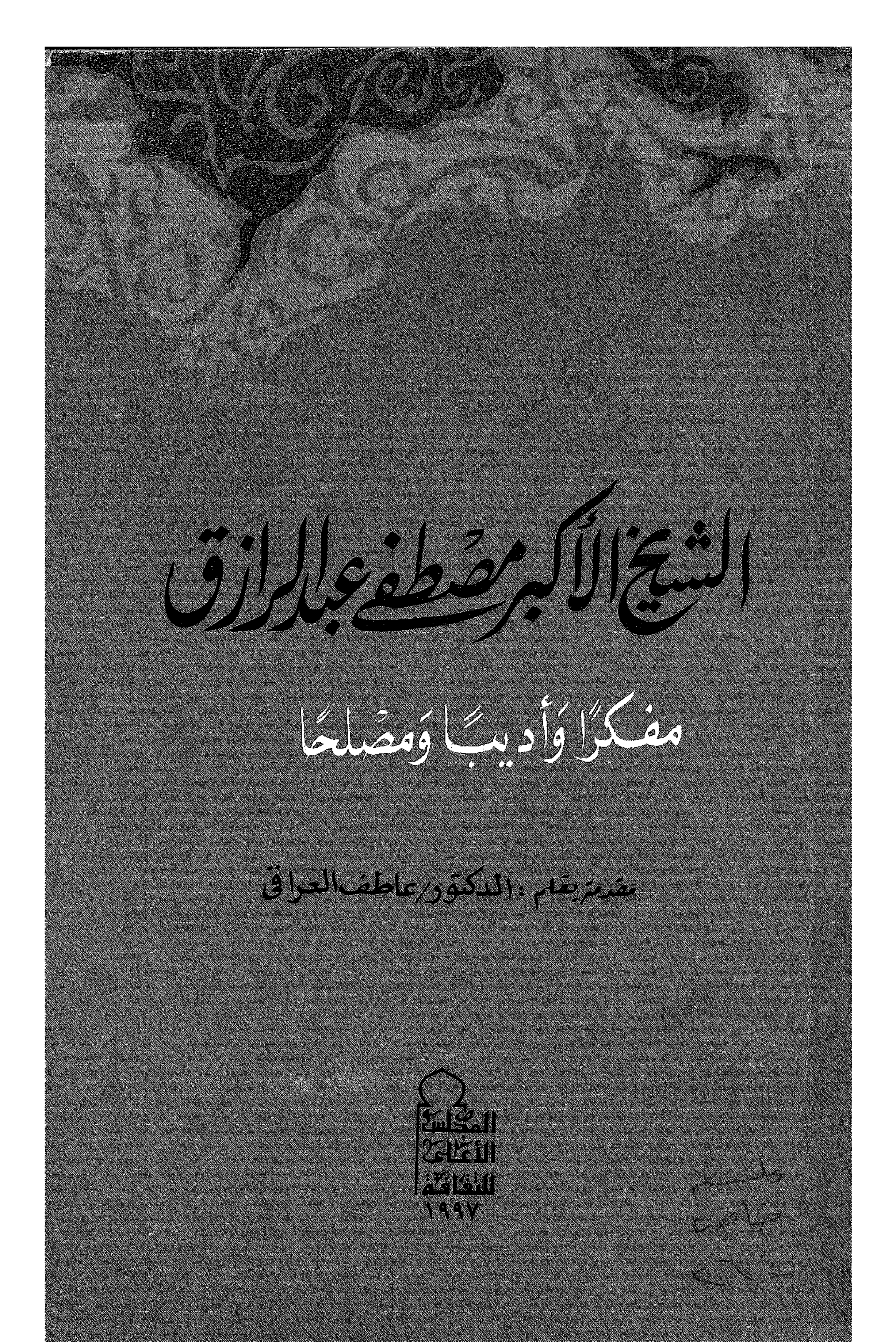

الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق
مفكرًا وأديبًا ومصلحًا
مقدمة بقلم: الدكتور/ عاطف العراقي
المجلس الأعلى للثقافة
١٩٩٧

اهـــــــداء2004
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
القاهرة

المجلس الأعلى للثقافة
لجنة الفلسفة

الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق

مفكرًا وأديبًا ومصلحًا

مقدمة بقلم
د/ عاطف العراقى



١٩٩٧



مقدمة
للكتاب التذكارى
عن
الشيخ مصطفى عبد الرازق

بقلم :
د. عاطف العراقى
أستاذ الفلسفة العربية



مقدمة

بقلم : د. عاطف العراقى

استاذ الفلسفة العربية

حسنا فكر المجلس الأعلى للثقافة وعلى رأسه الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة ، فى إقامة مؤتمر كبير احتفالا بمرور نصف قرن على وفاة الشيخ مصطفى عبد الرازق . وإذا كان المجلس الأعلى للثقافة قد أصدر منذ خمسة عشر عاما كتابا تذكاريا بعنوان " الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق " . مفكرا وأديبا ومصلحا وأشرف عليه الأستاذ الدكتور توفيق الطويل والذى كان وقتها مقررا للجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة ، فإنه من المناسب إذن أن يفكر المجلس الأعلى للثقافة فى إعادة طبع هذا الكتاب التذكارى ، ويقوم فى نفس الوقت بإعادة اصدار مجموعة من كتب الشيخ مصطفى عبد الرازق وحتى يعرف القارئ العربى أفضال الراحل الكريم وأثره البالغ على التجديد والتنوير فى فكرنا العربى .

والكتاب الذى نحن بصدد الاشارة إليه ، الكتاب التذكارى كان قد اشترك فى الاسهام فيه مجموعة من الأساتذة والباحثين ، كتب كل واحد منهم دراسة عن جانب أو أكثر من الجوانب الفكرية والاجتماعية عند الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ومن بينهم د. إبراهيم مدكور والذى كان رئيسا لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، د. توفيق الطويل والذى كان أستاذا للفلسفة الخلقية بكلية الآداب - جامعة القاهرة ، د. يحيى هويدى أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بآداب القاهرة ، د. أبو الوفا التفتازانى والذى كان أستاذا للفلسفة الإسلامية والتصوف

بآداب القاهرة ، د. سعاد عبد الرازق ، أستاذة الفلسفة الإسلامية المساعدة بكلية البنات - جامعة عين شمس ، د. على عبد الفتاح المغربى ، أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب - جامعة عين شمس ، د. عثمان أمين والذى كان أستاذا للفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة .. إلى آخر الأساتذة والباحثين والدارسين من الذين اهتموا بفكر الشيخ الراحل مصطفى عبد الرازق .

واليوم ونحن نحتفل بذكرى مرور نصف قرن على وفاته ، أجد واجبا على بعد أن أشرت إلى هذا الكتاب التذكارى الذى صدر كما قلت منذ خمسة عشر عاما (١٩٨٢) أن أكتب هذه المقدمة عن الشيخ ومجهوداته الفكرية وبعض ما صدر عن كتابات عن الرجل . الذي أثرى حياتنا الفكرية ، وبحيث كان شعلة مضيئة فى سماء حياتنا الفكرية بمصر وغيرها من البلدان العربية من مشرقها إلى مغربها .

يحتل الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تاريخنا الفكرى المعاصر مكانة كبيرة . لقد شملت اهتماماته مجالات الفلسفة والآدب والتاريخ والإصلاح الفكرى والاجتماعى .

ولد الشيخ مصطفى عبد الرازق عام ١٨٨٥ ميلادية فى أسرة مصرية صميمة وعريقة ولد بقرية تسمى قرية أبو جرج التابعة لمحافظة المنيا ، إحدى محافظات مصر .

وقد تزود الشيخ مصطفى عبد الرازق بالثقافة الأكاديمية والثقافة العامة الشاملة فى أكثر من مجال من مجالات الفكر . وقد ظهر أثر هذه الثقافة فى الكتب والمقالات والدراسات التى تركها لنا ، والتى أثرت بدورها فى فكرنا العربى المعاصر تأثيراً كبيراً .

درس الشيخ مصطفى عبد الرازق على يد الإمام محمد عبده الذى كان يلقى الدروس بجامع الأزهر . ويمكننا القول بأن مصطفى عبد الرازق قد استفاد من دروس الإمام محمد عبده وخاصة من حيث المنهج والذى يمثل الانفتاح على أفكار الأمم الأخرى . إنه ليس المنهج الضيق التقليدى والذى كان يتمسك به الأزهر فى تلك الفترة . إنهما أى محمد عبده ومصطفى عبد الرازق يمثلان انفتاحا على الفكر الغربى ، كلاهما يمثلان اهتماما بفكرنا العربى وتراثه . كلاهما يهتمان بالفلسفة سواء تمثلت على علم الكلام أو تمثلت عند الفلاسفة العرب من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد . لقد استطاعا المزج بين الفكر العربى من جهة ، وحضارة الغرب من جهة أخرى . إنهما لم يتمسكا بالتراث لمجرد أنه تراث ، بحيث يرفضان حضارة الغرب وعلوم الغرب وفلسفته ، إنهما لم يسخرا من التراث لمجرد أنه قديم ، بل إنهما من خلال الكتب العديدة التى تركاها لنا ، يمثلان - كما قلنا - جمعا بين التراث والاستفادة من أفكار الأمم الأخرى .

لقد استفاد مصطفى عبد الرازق من دراسته بفرنسا . سافر إلى فرنسا عام ١٩٠٩ والتحق بالسربون . وبعد حوالى ست سنوات من طلب العلم بفرنسا والقيام بالتدريس والمحاضرة أيضا ، حضر الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى مصر ، وكان ذلك عام ١٩١٥م وبعد عودته شغل العديد من المناصب العلمية والاجتماعية من بينهما أنه كان بالإضافة إلى أستاذيته بالجامعة المصرية ، سكرتيرا عاما للأزهر ومفتشا للمحاكم الشرعية فى مصر ، وشيخا للأزهر بعد الشيخ المراغى . كان الشيخ مصطفى عبد الرازق ، أول أستاذ مصرى يلقى محاضرات

فى الفلسفة العربية بالجامعة المصرية التى أنشئت بالقاهرة عام ١٩٢٥ وأصبح اسمها الحالى جامعة القاهرة .

إن ريادته للفلسفة فى عالمنا العربى المعاصر تتجلى فى مجالات كثيرة ، تتجلى فى أثره على طلابه سواء تلقوا العلم عنه بطريقة مباشرة ، أو استفادوا من كتبه ومنهجه ، أى استفادوا بطريقة غير مباشرة . لقد تعدى أثره الجانب العلمى والفكرى إلى الأبوة الشاملة والرعاية الحقيقية لطلابه ومريديه داخل الجامعة وخارجها . كان مثالا يحتذى ، مثالا للأستاذ ، مثالا للراعى الحقيقى للطلاب ، الحريص على تشجيعهم أثناء تلقيهم العلم وأثناء تحضيرهم لدرجات علمية كالماجستير والدكتوراه ، بل بعد تخرجهم أيضا . إننا نجده دوما الحريص على رعاية طلابه رعاية شاملة قلما نجدها الآن .

ومن هنا لم يكن غريبا أن يقوم بعض الباحثين بالتحضير لدرجات الماجستير فى جانب أو أكثر من جوانب فكر الشيخ مصطفى عبد الرازق . وقد تمت مناقشة أكثر من رسالة علمية قدمت إلى جامعات عربية ومن بينها مصر والمغرب .

كما كتب عنه كثيرون من الباحثين والدارسين فى مجلات ودوريات علمية شتى . لقد كان الشيخ مصطفى عبد الرازق شعلة نشاط . كان لا يكل ولا يمل . ترك لنا العديد من الكتب والدراسات ومن أهمها : البهاء زهير ، والدين والوحى والإسلام ، والإمام الشافعى ، وفيلسوف العرب والمعلم الثانى ، والشيخ محمد عبده ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية وصفحات ومذكرات كثيرة فى الأدب والإصلاح وهى تلك التى جمعها شقيقه على عبد الرازق وقد صدرت عام ١٩٧٥ .

كما قام الشيخ مصطفى عبد الرازق بترجمة أكثر من كتاب من الفرنسية إلى العربية ومن العربية إلى الفرنسية ومن بين تلك الكتب ، رسالة التوحيد للإمام محمد عبده وقد ترجمها بالاشتراك مع صديقه برنارد ميشيل .

ومن المقدمات التى كتبها لبعض الكتب ، وأيضا مقالاته ، المقدمة التى كتبها لكتاب الإسلام والتجديد فى مصر - تأليف تشارلز آدمز وترجمة عباس محمود ، والمقدمة التى كتبها لكتاب موسى بن ميمون ، حياته ومصنفاته ، والكتاب من تأليف اسرائيل ولفنسون ، ومجموعة من المقالات عن الإمام محمد عبده كتبها بالعديد من الجرائد والمجلات ومن بينها جريدة السياسة ، ومجلة العروة الوثقى ، ومجلة الشباب ، ومجلة الراديو .

كتب عن الشيخ مصطفى عبد الرازق كثير من الباحثين والدارسين كما قلنا ومن بينهم أحمد أمين ، وطه حسين ، وإبراهيم مدكور ، وأبو العلا عفيفى ، وعثمان أمين ، ومحمد مصطفى حلمى ، وتوفيق الطويل ، ويحيى هويدى ، وأبو الوفا التفتازانى ، وسعاد على عبد الرازق ، وعلى عبد الفتاح ، وسعيد زايد ... إلى آخر الباحثين والدارسين الذين اهتموا بفكره وآرائه ، بالإضافة إلى دراسة قام بها كاتب هذه السطور ونشرت بكتاب " العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر " .

إننا نجد الذين درسوا على يديه حريصين على تنبيه طلابهم إلى أهمية الكتب التى تركها لنا الشيخ مصطفى عبد الرازق والتى لازال طلابنا يجدون فيها الفائدة ، كل الفائدة . وكم كانت تلك الكتب - كما أشرنا منذ قليل - دافعة لطلاب الدراسات العليا إلى الاهتمام بجوانب كثيرة من جوانب الفكر العربى.

قلنا إن الشيخ مصطفى عبد الرازق لم يقتصر على جانب التدريس الأكاديمي بالجامعة بل قام بالكثير من أوجه النشاط الاجتماعي والسياسي . لقد تم اختياره وزيرا للأوقاف وظل يقوم بأعباء هذا المنصب لمدة ست سنوات على وجه التقريب ، أي منذ عام ١٩٣٨ إلى عام ١٩٤٤ .

ولم تنقطع صلة الشيخ مصطفى عبد الرازق بالفلسفة خلال تلك الفترة التي كان فيها وزيرا أو كان فيها شيخا للأزهر . لقد كان على صلة مستمرة بطلابه من دارسي الفلسفة ، مما يؤكد ريادته للفلسفة ولطلاب الفلسفة .

تم انتخابه رئيسا فخريا للجمعية الفلسفية المصرية ، والتي كان لها الكثير من أوجه النشاط الفكري والفلسفي ، ومن بينها إصدار سلسلة من المؤلفات في مجال الفلسفة وغيرها من مجالات تتصل بها اتصالا وثيقا ، كمجال علم الاجتماع وكان يشرف على إصدار هذه السلسلة الممتازة ، الدكتور على عبد الواحد وافي ، شيخ علماء الاجتماع في عالمنا العربي المعاصر ، والدكتور عثمان أمين صاحب الحس الفلسفي الدقيق في مصرنا المعاصرة وكان أولهما رئيسا للجمعية ، وثانيهما سكرتيرها العام .

إن كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق ، كتاب "فيلسوف العرب والمعلم الثاني" قد صدر ضمن مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ، وكان ذلك قبل وفاته بعامين ، إذ صدر الكتاب عام ١٩٤٥ ، وتوفى الشيخ كما هو معروف في ١٥ فبراير عام ١٩٤٧ .

ونود أن نشير بإيجاز وأن نقف وقفة قصيرة عند هذا الكتاب نظرا لأهميته ، بالإضافة إلى أنه يعطينا دليلا ، ودليلا

قويا على دقة الشيخ مصطفى فى البحث وتعمقه فى الثقافة العربية والثقافات الأجنبية ، بالإضافة إلى الحس النقدى الذى يتمتع به .

وفيلسوف العرب يقصد به الكندى . لقد عرف بهذا الاسم فى عالمنا نظرا لأنه من قبيلة عربية صميمة ، هى قبيلة كندة . ولعل اهتمام مصطفى عبد الرازق بدراسة الكندى قد يعد رد فعل من جانبه على نفر من المستشرقين الذين ذهبوا إلى أننا لا نجد عند العرب دروسا فلسفية ولا فلاسفة ، كما يكشف عن الجانب النقدى عند الشيخ مصطفى عبد الرازق .

أما ما يقصده بالمعلم الثانى فهو الفارابى . وكم أعطانا مصطفى عبد الرازق الكثير من الدروس والآراء حول كتابات الفارابى وشخصيته .

وجدير بالذكر أن مصطفى عبد الرازق لم يدرس فى كتابه السابق ذكره ، الكندى والفارابى فحسب ، بل إنه يخصص فصلا للحديث عن الشاعر الحكيم المتنبى ويخصص فصلا آخر لدراسة أراء ابن الهيثم عالم الرياضيات والفلك المشهورة ولذلك يسمى ببطليموس العرب . ويعقد فصلا لدراسة أراء ابن تيمية من خلال منظور نقدى فى بعض أبعاد دراسته .

والقارئ لكتاب مصطفى عبد الرازق والذى تناول فيه بالتحليل آراء خمسة من مفكرى وفلاسفة وشعراء العرب ، يلاحظ - على الرغم من صغر حجم الكتاب نسبيا - دقة الشيخ مصطفى عبد الرازق فى التحليلات التى قام بها أثناء عرضه لهؤلاء الذين قام بدراسة أرائهم . كما يلاحظ وضوح أسلوبه وإشراقه الأدبى . أنه لا يعرض رأيا ولا ينسب رأيا لمفكر أو شاعر إلا ويستند إلى أوثق المصادر والمراجع ، وإن كنا

نجد عند مصطفى عبد الرازق نوعا من المبالغة فى تقدير أهمية بعض المفكرين الذين عرض لهم ولآرائهم . وكنا ننتظر من الشيخ مصطفى عبد الرازق بيان سلبيات فكر كل مفكر بالإضافة إلى الايجابيات التى ركز على ذكرها .

ولكن هذا لا يمنع بوجه عام من القول بأن الشيخ مصطفى عبد الرازق كانت له رؤيته النقدية فى دراسة بعض الآراء التى قال بها هذا المفكر أو ذاك من المفكرين الذين تعرض لدراسة آرائهم التى قالوا بها .

إنه فى دراسته لآراء ابن تيمية على سبيل المثال ، لا يلجأ إلى المبالغة والتهويل حول فكر هذا المفكر ، إذ لا يمكن أن ننسى أن ابن تيمية بقدر ما قدم لنا من ايجابيات إلا إنه هاجم منطق اليونان وفلسفة اليونان وقد جانبه الصواب فى ذلك فيما نرى من جانبنا ، وبحيث أصبح طريق ابن تيمية يمثل الطريق المغلق ، الطريق المظلم إلى حد كبير وواضح .

هذا ما نقول به من جانبنا . والشيخ مصطفى عبد الرازق فى دراسة لابن تيمية وأثناء حديثه عن مكونات فكره ، ذهب إلى أن العلوم الفلسفية إذا كان لها آثرها فى تفكير ابن تيمية ، إلا أن تفكيره أحيانا لا يستوفى التمحيص الفلسفى . ويستدل مصطفى عبد الرازق على رأيه ببعض العبارات الموجودة فى رسالته لابن تيمية عنوانها : الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .

والشئ الملاحظ بوضوح فى كتابات الشيخ مصطفى عبد الرازق ، أنه من خلال كتاباته يوجهنا إلى آفاق جديدة ، ويربط بين الفلسفة والآدب وذلك بحكم ثقافته الآدبية والفلسفية . كما كانت لديه القدرة فى كتاباته على عقد الكثير من أوجه

المقارنات بين مفكر ومفكر . وهذه القدرة لا يمكن توافرها إلا عن طريق الاطلاع الغزير والدراسات المقارنة . إنه على سبيل المثال في دراسته لأفكار أبى العلاء المعرى وأفكار المتنبى ، نجده يقول : لقد جمع أبو العلاء فى فلسفته بين قناعة الفارابى وتبرم المتنبى وأربى فى الشك على كل شاك . فالمعرى إذن سليل الفلسفتين . والآدب العربى فيما نعلم لم ينتج غير المتنبى وغير المعرى شاعرا فيلسوفا . ومن فضل المتنبى على الفلسفة أنه بثها فى الشعر يوم كانت تلتمس لها منفذا إلى العقول والقلوب فى تقى وفى وجل . ولعل شعر المتنبى كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالا لفنهم وطمعا فى اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذى شغلت به الألسن وسهرت فى شعره العيون .

وما يقال عن اهتمام الشيخ مصطفى عبد الرازق بعقد كثير من المقارنات بين مفكر ومفكر ، أو بين مفكر وشاعر أو أديب ، وذلك فى كتابه فيلسوف العرب والمعلم الثانى يمكن أن يقال أيضا على دراساته المتعددة لآراء بقية فلاسفة ومفكرى العرب وفى ردوده على آراء كثير من المستشرقين الأوربيين .

وهكذا نجد الشيخ مصطفى عبد الرازق بفضل حسه النقدى ، دقيقا إلى حد كبير فى عرضه لآراء المفكرين الذين يعرض لهم فى كتابه عن فيلسوف العرب والمعلم الثانى .

والواقع أننا لا نجد ذلك عند مصطفى عبد الرازق فى هذا الكتاب فحسب ، بل نجده فى سائر كتبه الآخرى : فله كتاب قيم صدر فى سلسلة أعلام الإسلام عام ١٩٤٥ عن الإمام الشافعى . وكان مصطفى عبد الرازق بدراسته للإمام الشافعى وفيا لهذا الإمام . وقد سبق أن أشار إلى ذلك طه حسين فى

المقدمة التى كتبها لكتاب "من آثار مصطفى عبد الرازق" فهو يقول فى المقدمة : لقد جره الوفاء للشافعى رحمه الله إلى استكشاف مذهب جديد فى الفلسفة الإسلامية له حظه العظيم إن عرف تلاميذه كيف يتعمقون وينتهون إلى غاية " .

لقد ترك لنا مصطفى عبد الرازق أكثر من كتاب فى مجال الفقه ومجال الفلسفة كما سبق أن أشرنا وكلها تتميز بالدقة المنهجية والتحليل الرائع . فبالإضافة إلى كتابه عن الإمام الشافعى وكتابه عن فيلسوف العرب والمعلم الثانى وبالإضافة أيضا إلى مقالاته العديدة التى نشرها فى الجريدة والتى قام بجمعها ونشرها شقيقه على عبد الرازق تحت عنوان " من آثار مصطفى عبد الرازق وقد قدم لها الدكتور طه حسين . نقول بالإضافة إلى ذلك نجد له كتابا رائعا رغم إيجازه عنوانه : " الدين والوحى والإسلام " وأول ما يلفت نظر القارئ لهذا الكتاب غزارة علم الشيخ مصطفى عبد الرازق ودقة تحليلاته وحسه النقدى الذى يظهر فى مناقشته مناقشة يغلب عليها الدقة والموضوعية لآراء المستشرقين الذين انتهوا إلى أحكام أصول الدين والوحى والإسلام ، رأى الشيخ مصطفى عبد الرازق أنها تعد أحكاما خاطئة ولا تستند إلى دقة موضوعية

ونود أن نقف وقفة قصيرة عند كتاب آخر يعد غاية فى الأهمية تركه لنا الشيخ مصطفى عبد الرازق ومازال الباحثون من الدارسين والطلاب يستفيدون منه استفادة لا حد لها ، وهو كتابه " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية إن هذا الكتاب الذى طبع أكثر من مرة يناقش العديد من القضايا التى مازلت تحتل أهمية كبيرة عند الدراسين فى مجال الفلسفة الإسلامية .

إن هذا الكتاب الذى صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٤ ينقسم إلى سبعة فصول بالإضافة إلى ملحق خاص بتاريخ علم الكلام .

لقد ناقش مصطفى عبد الرازق الكثير من الأحكام التى قال بها أنصار التفرقة بين الجنس السامى والجنس الآرى ، والذين ذهبوا إلى أنه ليس فى طبيعة العرب لأنهم من الجنس السامى ، التفلسف وإبداع المذاهب الفلسفية ، وذلك على العكس من الأوربيين الذين يرجعون إلى الجنس الآرى ، إذهم وحدهم أصحاب المذاهب الفلسفية .

إن بعض المستشرقين الذين يؤكدون على التفرقة بين الجنس السامى والجنس الآرى قد ذهبوا إلى أن فلاسفة الإسلام وقد اعتنقوا الدين الإسلام ، فإن كتابهم المقدس أى القرآن - يعوق العقل عن التفكير الحر . ومنهم من يرى أن فلاسفة الإسلام قد تأثروا بفلاسفة اليونان تأثراً كبيراً ، بحيث أن فلسفتهم ما هى إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، أى أن فلسفتهم لا تخرج عما أبدعه فلاسفة اليونان من مذاهب وخاصة أرسطو وأفلاطون .

يقول رينان Renan فى كتابه عن ابن رشد والرشدية معبرا عن هذه التفرقة بين الجنس السامى والجنس الآرى : لا يمكننا أن نجد عند الجنس السامى مذاهب فلسفية ، إذ أن هذا الجنس لم يترك بحثا فلسفيا خاصا به ، بحيث أن الفلسفة عند الساميين ما هى إلا مجرد اقتباس وتقليد للفلسفة اليونانية .

لقد ناقش مصطفى عبد الرازق آراء الغربيين الذين أصدروا أحكاما جائرة على فلاسفة الإسلام وفلسفتهم وذلك بعد أن قام بعرض أحكامهم أولا وقد انتهى مصطفى عبد الرازق إلى رفض تلك الأحكام .

لقد فند مصطفى عبد الرازق آراء الغربيين من أمثال تنمان Tennemann وكوزان Cousin ورينان Renan ودوجا Dugat ومونك Munk وجوتييه Gauthier .

كما ناقش مصطفى عبد الرازق آراء بعض الإسلاميين الذين ميزوا بين العرب وبين غيرهم من الشعوب ، ومن هؤلاء صاعد الأندلس فى كتابه طبقات الأمم والشهرستانى فى كتاب الملل والنحل وابن خلدون فى المقدمة .

كما عرض مصطفى عبد الرازق لقضية الخلاف حول التسمية . هل نسميها فلسفة إسلامية أم فلسفة عربية . وواضح من عنوانه كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية أنه يفضل تسميتها فلسفة إسلامية نظرا لتأثر متكلمى وفلاسفة وصوفية الإسلام بالتراث الدينى الإسلامى .

والواقع أن كتاب مصطفى عبد الرازق رغم ما يغلب عليه من دفاع مستمر عن الفلسفة الإسلامية ، يعد ثريا بالمناقشات الفلسفية . إنه يتحدث من خلال فصول الكتاب العديدة عن تعريف الفلسفة وتقسيمها عند الإسلاميين . كما يتحدث عن بداية التفكير الفلسفى الإسلامى ، وعن النظريات المختلفة فى الفقه الإسلامى وتاريخه ، وعن القياس والاجتهاد والرأى . كما نجده يحلل فى دقة كبيرة تاريخ علم الكلام وتعريفه ويتحدث عن العقائد الإيمانية فى عهد الرسول (ص) وعهد الخلفاء الراشدين وعهد الأمويين وعهد العباسيين .

هذا يدلنا على الجهد الكبير الذى قام به الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ذلك الجهد الذى يتبين لنا تماما من خلال كل صفحات هذا الكتاب والمراجع الدقيقة التى رجع إليها حتى أصبح كتابه هذا لا غنى عنه للمشتغلين بالفكر الفلسفى الإسلامى

حتى أيامنا المعاصرة رغم أنه صدر منذ أكثر من نصف قرن من الزمان ولم يقتصر مجهود الشيخ مصطفى عبد الرازق على مجال التأليف فحسب ، بل امتد إلى مجال الترجمة . لقد ترجم بالاشتراك مع برنار ميشيل رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .

والواقع أن المجالات التى بحث فيها الشيخ مصطفى عبد الرازق تعد مجالات عديدة إننا نجد له بعض المقالات التى نشرت فى " الجريدة " لها طابعها السياسى إذ نجد فيها دعوة إلى الحرية والسلام ، ولها أيضا طابعها الاجتماعى كبيان أثر الإيمان فى تقدم الشعوب ونهضتها . ونجد له أيضا بعض المقالات التى لها طابعها الأدبى . وقد أشاد الأب جورج شحاته قنواتى فى مقالة له عن الشيخ مصطفى عبد الرازق ، بأسلوبه الأدبى ، وأشار إلى أن الشيخ مصطفى عبد الرازق قد بحث فى أشد الموضوعات صعوبة وجفافا بأسلوب رائع يعد خاليا من الزخرفة ، كما كان قادرا على تحليل المشاعر تحليلا دقيقا أخاذا ومعبرا عن آمال الشعب .

إن الباحثين فى المجالات الفكرية والآدبية سواء فى مصر أو غيرها من بلدان وطننا العربى ، لا يمكنهم نسيان الجهد الكبير الذى قام به الشيخ مصطفى عبد الرازق فى مجال التأليف سواء عن طريق الكتب أو المقالات ، أو مجال تشجيع طلابه وتقديمهم للقراء عن طريق تقديمه لكتاب أو بحث يقوم به أحد طلابه ورعايتهم خير رعاية . فهو على سبيل المثال يكتب مقدمة عن الدكتور توفيق الطويل وعن كتابه " الأحلام " لأن الشيخ مصطفى عبد الرازق كان مشرفا على هذا الكتاب أو البحث . وفى المقدمة دروس عديدة يجب أن يستفيد بها شباب اليوم استمع إليه يقول : " عنى الأستاذ توفيق الطويل بالبحث

فى موضوع الرؤيا وفكر فيه طويلا وقرأ فيه كثيرا وهداه البحث إلى ترجيح الرأى القائل بأن الرؤيا ليست وحيا إلهيا ... وهذه الدراسة التى يسميها المؤلف - تواضعا - محاولة ، هى ناجحة كل النجاح ولا خوف عليها عن الاخفاق فى إغراء الباحثين وهى ناجحة فوق ذلك نجاحا عظيما فى ضم معارف ومذاهب فى شأن الرؤيا وما يتصل بها ، لم يجمعها من قبل كتاب عربى " .

هذا ما يقوله الشيخ مصطفى عبد الرازق لتعريف القراء بواحد من نوابغ تلاميذه ولا شك أن رعاية المشرف والأستاذ لطلابه يستحق منا التقدير كل التقدير فإذا أضفنا إلى ذلك مجهودات الشيخ مصطفى عبد الرازق فى مجال التأليف كما سبق أن أشرنا بمجال الترجمة ، ودوره الاجتماعى كمصلح ، فإن ذلك كله يؤدى بنا إلى القول بأنه واجب علينا جميعا الاحتفال بذكراه حتي يعرف شباب اليوم مقدار الجهد الذى كان يقوم به أساتذتهم وروادهم فى الماضى القريب والبعيد معا .

إن الرجل إذا كان قد رحل عنا إلى عالم الخلود ، فإنه باق بتراثه الفكرى والفلسفى وما أعظمه . باق بدوره فى مجال الإصلاح الاجتماعى الرائد . وإذا كنا نختلف مع الرجل حول رأى أو أكثر من الآراء التى قال بها ، فإن هذا الاختلاف فى حد ذاته يعد دليلا على أهمية آرائه ، يعد دليلا على الفلسفة والتفلسف . لقد استحق مصطفى عبد الرازق أن يدخل تاريخ فكرنا العربى المعاصر من أوسع أبوابه وأرحبها .

من حقنا إذن أن نفخر بالرجل ، ومن واجبنا أن ندرس أفكاره ونقدر الجهد الذى قام به . لقد شق طريقه وسط الأشواك والصخور وقدم لنا مثالا يحتذى إلى حد كبير .

ونقول ونكرر القول بأن مثقفى الأمة العربية يشعرون بالسعادة اليوم حين يجدون المجلس الأعلى للثقافة حريصا على إحياء ذكرى الرجل ونشر الكثير من تراثه الذى تركه بين أيدينا .

والله هو الموفق للسداد ،،

د. عاطف العراقى



تصـــدير

تقوم لجان المجلس الأعلى للثقافة - كل منها فى مجال نشاطه - بتحقيق مشروع يهدف إلى « تكريم الشوامخ » ، وفى إطار هذا المشروع تصدر لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس كتابها هذا عن الشيخ مصطفى عبد الرازق وفى الوقت الذى تضطلع فيه اللجنة بإصدار هذا الكتاب قرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة أن يعلن عن مسابقة أدبية لعام ١٩٨١ تحت عنوان: الشيخ مصطفى عبد الرازق عضو المجمع مفكرا وأديبا ، وجعل المسابقة مفتوحة لجميع كتاب القلم العربى ورصد لها جائزتين ماليتين[١] وقد رأت اللجنة العليا للإعداد للاحتفال بالعيد الألفى للأزهر الشريف أن يكون بين فقراته التنويه بالشيوخ الذين تولوا مشيخة الأزهر وذكر دورهم فى الدعوة والفكرة الإسلاميين وسيكون لشيخنا نصيبه من هذا التكريم .

ومنذ أن استأثرت رحمة الله بشيخنا الأكبر وحفلات التأبين وإحياء الذكرى تتتابع وتتتالى تقديرا له وعرفانا بجميله ، وفى مقدمتها احتفال الجامعة (بالقاهرة) وقد كان من خطبائه : عبد العزيز (باشا) فهمى رئيس حزب الأحرار الدستوريين وقتذاك ، وطه حسين ومنصور فهمى وغيرهم ، وحفلة ثانية أقيمت إحياء لذكرى الفقيد بكلية الآداب بجامعة المنيا من

---

(١) تقدم للمسابقة ثلاثة فاز أحدهم بجائزة .

١٩٧٥/٣/٣٠ إلى ١٩٧٥/٤/١ ننشر فى هذا الكتاب ستة بحوث ألقيت بها للدكاترة والأساتذة : عثمان أمين وحسن محمود وسعيد زايد وسعيدة محمد رمضان وأحمد فؤاد كامل وسالم مصطفى عبد الرازق ، وثالثة أقيمت فى قاعة ايورت بالجامعة الأمريكية بالقاهرة فى ٢٢ فبراير سنة ١٩٥٤ ونحن ننشر هنا خلاصة ما قيل فيها نقلا عن جريدة الأهرام فى اليوم التالى .

ووضعت عن شيخنا مفكرا وأديبا ومصلحا كثير من الرسائل العلمية فى كلية الآداب بجامعة القاهرة وكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر وفى جامعة المغرب بالرباط ... كما صدرت عن شيخنا مجموعة ضخمة من البحوث والمقالات وضعها زملاؤه وتلاميذه الجامعيون اشادة بفضله وتخليدا لذكراه .

واقتدى به وواصل رسالته كثرة من حوارييه الذين اضطلعوا بالتدريس الجامعي بعده ومن هنا ظل مصطفى عبد الرازق حيا بيننا مؤثرا فى حياتنا .

رحم الله الفقيد رحمة واسعة ، وجعل الجنة مثواه ، وأجزل ثوابه لقاء ما قدم لتلاميذه وعارفيه من عطاء وما زودهم به من قيم عليا ؟

د. توفيق الطويل
مقرر لجنة الفلسفة والاجتماع

مصطفى عبد الرازق
رئيس مدرسة

بقلم

الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور

رئيس مجمع اللغة العربية



لقيته ، رحمه الله ، لأول مرة فى باريس عام ١٩٣٢ ، وقضينا أياما فى مؤتمر المستشرقين بهولندة ، ذلك المؤتمر الذى شاءت مصر أن تعرض فيه مقترحها الخاص بحروف التاج التى لم تقدر لها حياة . ثم توثقت صلتى به على أثر عودتى من بعثتى إلى القاهرة عام ١٩٣٥ ، وزاملته اثنى عشر عاما فى ميدان العلم والسياسة ، وأكرم به من زميل ، عرفت فيه الإنسان ، والصديق . والباحث والمحقق ، والسياسى والوزير .

وقل من توفر له من المعانى الإنسانية السامية ما حظى به مصطفى عبد الرازق : سماحة فى غير من ، وصفاء فى غير تصنع ، يلقاك ببسمته الحلوة التى ينشرح لها الصدر ، ويطمئن الفؤاد . يحمر خجلا أحيانا فى غير مذلة ، ويتسم بتواضع صادق يملأ النفوس مهابة ، فكان كما قال شاعرنا القديم «يغضى حياء ويغضى من مهابته» . يشفق على الضعيف، ويرأف بالصغير، ويستصغر دائما عطاءه وإن عظم شأنه . وأذكر أن هيئة التدريس بآداب القاهرة شاءت مرة أن تتبرع لعمل خيرى بنسبة مئوية من المرتب ، وكنت جالسا إلى جانبه ، فأسر إلى بالسؤال التالى : هل تدرى كم مرتبى ؟ وثقوا أنه كان مخلصا فى سؤاله ، وما كان يعرف مرتبه حقا ، وكل علمه أن يجزل فى العطاء ما وسعه ، إيمانا منه بأن مال الله غاد ورائح ، ولا عليه أن يزيد أو ينقص .

أما مصطفى عبد الرازق الصديق فكان الود الخالص ، والوفاء النادر ، يرعى صديقه غائبا وحاضرا ، ويشاركه فى السراء والضراء. حديثه عذب ، ومجلسه أنس ، ونظرته ثاقبة ، ومواساته شاملة . وأشهدكم أنى لم أعرف أحدا من أصدقائه شكا منه تقصيرا أو عاب عليه تصرفا بل أستطيع أن أقرر أن زمالته أسبغت على هيئة التدريس بكلية الآداب جوا من الأخلاص والوفاء . ورأس لجنة جوائز فاروق لأول مرة ، وقدر لى أن أكون أحد أعضائها . ولهذه الجوائز قصة طويلة ، وأكتفى بأن أشير إلى أنه كان من فرسانها حينذاك : طه حسين ، وعباس العقاد ، ومحمد حسين هيكل ، وأحمد أمين ، ومن بينهم من كان يحظى بالغضب السامى ، وكأنما كانت هناك نية مبيتة لحرمانه ، وفى وسعى أن أقرر ، وأنا شاهد عيان أن مصطفى عبد الرازق لم يتنكر قط لأصدقائه ، برغم الغضب والرغبة فى الحرمان .

ويطول بى الحديث ان عرضت لمصطفى عبد الرازق الباحث والمحقق ، فقد كان أديبا رقيقا فى أدبه ، وفقيها متمكنا من فقهه . وفيلسوفا متعمقا فى فلسفته . بين وشرح ، جلا وكشف ، درس وألف ، ورسم فى البحث منهجا يعتمد على الأصول ويستشهد بالنصوص . فعرف بشخصيات لم تكن قد نالت حظها من الدرس والبحث ، أمثال البهاء زهير الذى يمت إلى مصر والمصريين بصلة ، وقد أعجب برقته وعذوبته . ووضع الليث ابن سعد ، وهو فقيه مصر الأول ، فى مكانه اللائق به ، وسلط الأضواء بالعربية لأول مرة على الكندى فيلسوف العرب ، والفارابى المعلم الثانى . وعرف لفخر الدين الرازى قدره ومنزلته، وهو دون نزاع من القمم الكبرى فى الفكر الإسلامى . أما محمد عبده فهو تلميذه وصفيه ، ومن أعرف الناس به ،

ويكفى أن نشير إلى أنه أسهم فى ترجمة « رسالة التوحيد » إلى الفرنسية ، فوضعها فى متناول كثير من الباحثين والدارسين الغربيين .

ولم يكن فى وسع مصطفى عبد الرازق أن يبعد عن السياسة وليته استطاع وتوفر للدرس والبحث . حقا إنه لم يكن فى وسعه أن يبعد عنها ، لأنه نشأ فى جوها ، وتربى وترعرع تحت كنفها ، واتصل بكبار رجالها . عرف فى شبابه حزب الأمة ، وأسهم فى الحركات الطلابية بالأزهر فى فجر هذا القرن ، وفى كهولته عد بيته دعامة من دعائم حزب الأحرار الدستوريين . إلا أنه لم يأخذ قط فيما أعلم بتلك الحزبية الطاغية المتطرفة . وأريد به ، وهو رجل الخير ، أن يكون وزير الخيرات ، فتولى وزارة الأوقاف غير مرة ، وله فيها تاريخ من حقه أن يكتب ويسجل .

ثم قدر له أن يخلف المراغى فى مشيخة الأزهر ، وما كان أجدره بها ، إلا أن الأمر لم يخل من صعوبات تشريعية ، فقد نص قانون الأزهر القائم حينذاك على أن شيخ الأزهر ينبغى أن يختار من بين أعضاء هيئة كبار العلماء ، ولم يكن شيخنا واحدا منهم . ورأت الحكومة حينذاك تعديل هذا القانون ، وأشهد بأنى لست من أنصار أمثال هذه التعديلات ، لأنها إن جلبت خيرا حينا ، قد تتخذ ذريعة أحيانا أخرى لفتح أبواب شرور كثيرة . وأشهدكم مرة أخرى على أن الزميل والصديق لم تسؤه معارضتى لهذا فى مجلس الشيوخ ، بل قدرها قدرها ، وحرص بعد أن تولى مشيخة الأزهر على أن نتناول طعام الغداء سويا على انفراد فى بيته ، وكانت لنا أحاديث ما أحلاها وأعذبها ، واتسم كعادته بالحكمة والاعتدال .

تلكم ذكريات شئت أن أسجلها فى هذه المناسبة ، وفيها ولا شك عظة وعبرة ، وشيخنا رحمه الله قدوة حسنة حيا وميتا . واسمحوا لى أن أقف قليلا عند الموضوع الذى أعلنت عنه ، وهو : « مصطفى عبد الرازق رئيس مدرسة » ، وفيما قدمت ما أهله بحق لهذه الرياسة . فقد كان فى بحثه رائدا هاديا ومرشدا ، عنى خاصة بالفكر الفلسفى الإسلامى ، فأعد له عدته ورسم منهجه ، وكتابه «تمهيدا لتاريخ الفلسفة الإسلامية» خير شاهد على ذلك فقد أحاط شيخنا بالثقافة الإسلامية إحاطة شاملة : لغة وأدبا ، تفسيرا وحديثا وفقها ، علما وفلسفة . ونهل من حياض الثقافة الغربية ، وأقام فى فرنسا خمس سنوات طالبا وباحثا ، أو أستاذا ومدرسا ، فجمع بين الثقافتين العربية والفرنسية ، ولاءم بين القديم والجديد .

والتف حوله فى كلية الآداب بجامعة القاهرة نفر من صفوة الطلاب لقنهم درسه ، وعودهم على منهجه ، ففهموا ذلك كله ووعوه . وكانت له عناية خاصة بالنصوص وشرحها ، وتلك سنة أزهرية قديمة ، ومتبعة إلى اليوم فى الجامعات الكبرى بأوربا وأمريكا . ويظهر أن جامعاتنا فى أعدادها الكبيرة وزحمتها الشديدة أصبحت لا تعيرها كل ما تستحق من عناية. واستطاع مصطفى عبد الرازق بطريقته أن يحبب تلاميذ المدارس الثانوية فى الكتب الصفراء ، وأن يفتح أعينهم على مراجع الثقافة الإسلامية المختلفة ، ومنهم من أضحى حجة فى بعض أبوابها ، وعمدة فى فرع من فروعها . ووجههم أيضا نحو نشر النصوص وتحقيقها ، واستطاعوا فى الأربعين سنة الماضية أن يزودوا المكتبة العربية بزاد وفير . ولم يفته أن يلفت نظرهم إلى البحث عن المخطوطات القديمة وجمعها ، ولم يتردد فى أن يضع تحت تصرفهم ما توفر لديه منها ، ومن الأمثلة على ذلك « رسائل

الكندى الفلسفية » التى تعد ثمرة من ثمار هذا التوجيه والمعونة ، وقد اضطلع بتحقيقها ونشرها أحد كبار تلاميذه ، الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده .

أما البحث والتأليف فقد قدم فيهما مصطفى عبد الرازق لتلاميذه نماذج حية رائدة ، عرف بالرجال فى ضوء بيئاتهم السياسية والاجتماعية ، وبرهن على أنهم لم يعيشوا فى برج عاجى بمعزل عن الأحداث والتطورات . ولاحظ بحق أن التوحيد والتصوف بابان من أبواب الحياة العقلية فى الإسلام ، ولهما صلة بالبحث الفلسفى الخالص ، وقد أخذت المدارس الكلامية والصوفية عن الفلسفة ما أخذت . وذهب إلى أبعد من هذا ، ورأى ، وأنا اتفق معه تمام الاتفاق ، أن علم أصول الفقه ضرب من مناهج البحث فى التشريع الإسلامى، وقد أثرت فى تكوينه عوامل مختلفة ، منها منطق أرسطو بخاصة والفلسفة بعامة : فبدت صورة الحياة العقلية فى الإسلام على يديه جلية واضحة ، واتسع فيها مجال البحث والدرس . وفتح بهذا أمام تلاميذه أبوابا فسيحة ، كان من ثمارها تلك الدراسات المتصلة فى الكلام والتصوف والفلسفة طوال الأربعين سنة الماضية .

ومما مكن لهذه الريادة والرياسة حنان الشيخ وسعة صدره ، فقد اتسع قلبه لتلاميذه ، وشملهم جميعا برعايته . فكان يلقاهم فى درسه وبيته، ويستمع إليهم فى العلم وشئون الحياة . وكانوا يسرون إليه بما يشغلهم ، ويعرضون عليه مشاكلهم ، ولم يكن يدخر وسعا فى معونتهم والأخذ بيدهم ، فكان منهم بمثابة الأب من أبنائه، أو شيخ الطريقة من مريديه . وتلك هى القيادة الروحية التى تنقصنا ، وما أحوجنا إليها . تنقصنا فى البيت والمدرسة ، فى المجتمع الصغير والكبير ، وما ألزمها لمنشئ الشباب وقادة الأجيال الصاعدة .

ومدرسة مصطفى عبد الرازق معروفة برجالها وإنتاجها ، وهم جميعا أوفياء لشيخهم ورئيسهم . منهم من أدى واجبه ، ولقى ربه - ولا يزال منهم جمع كريم يحمل الراية ويضطلع بالرسالة . ولم تقف رسالتهم عند مصر وحدها . بل امتدت إلى العالم العربى بأسره ، فقادوا فيه حركة علمية نشيطة ، وأسهموا فى تأسيس الجامعات العربية الشابة .

وقد سبق لى أن عرضت لهذه المدرسة فى حلقة عقدتها الجامعة الأمريكية ببيروت عام ١٩٦١ تحت عنوان : « الفكر الفلسفى فى مائة سنة » وقلت فيها : « مصطفى عبد الرازق رئيس مدرسة وإمام جيل ، تخرج على يديه عدد غير قليل من أساتذة اليوم . مزج الأدب بالفلسفة ، وقرب الأزهر من السربون . عول ما وسعه على المصادر العربية ، وهو خبير بها وعليها قدير ، وعرف كيف ينطقها ويأخذ عنها . ووجه إليها الأنظار بعد أن كانت مشغولة فقط بالكتب الحديثة والأساليب العصرية . فجرت أسماؤها على لسانه وقلمه ، وسرد من نصوصها فقرات مختلفة ، وربما توسع فى ذلك أحيانا . وبذا استطاع أن يحمل تلاميذه على جمعها وقراءتها ، وقل منهم من كان له بها سابق عهد » .

هذا هو مصطفى عبد الرازق ، وهذه هى مدرسته . ولا أشك فى أنكم تدركون معى أنه حقق نبوءة الأستاذ الامام له ، فقد كتب إليه وهو لا يزال فى عنفوان شبابه قائلا : « ما سررت بشئ سرورى أنك شعرت فى حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك ، فلله أنت ولله أبوك . ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ما يملأ عليك الفضاء . ولكنى اكتفى بالأخلاص فى الدعاء أن يمتعنى الله فى نهايتك بما تفرسته فى بدايتك » .

رحم الله الأستاذ الإمام ، ورحم تلميذه المخلص مصطفى عبد الرازق ، وجزاهما خير الجزاء عما قدما للعلم والبحث ، والإسلام والعروبة .

د. إبراهيم مدكور


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

شيخنا الأكبر مصطفى عبد الرازق
أستاذ الفلسفة الإسلامية

بقلم

الأستاذ الدكتور توفيق الطويل



أخلاقياته – مذهبه فى نشأة الفلسفة الإسلامية وتطورها

أخـلاقيـاته :

لا أعـرف وصـفـا لأخلاق شيـخنا أدق ولا أوفى من وصف الدكتـور طه حسين له ، فقد التقى به فى الأزهر فى صدر شبابه فـوجـده عـذب الحـديث لا يرفع صـوته إلا بمقـدار ، وكـان قليل الحركـة مـعـتدل النشـاط ، يمتاز بين رفـاقـه بهذا الوقـار الهادئ المطمئن الذى لا يتسم به الشباب عـادة ، وإنما هو سمة الشيوخ ومن يجرى مـجـراهم من الذين تقـدمت بهم السن ، وكـان جم الأدب مـوفـور التـواضع ، لا يتجاوز القصد فى قول أو عـمل ، يفرضه عليـه طبعـه فى ذلك ، ويفرضـه هو على الذين يجالسـهم ويتـحدث إلـيهم ، كـأنما كـان يلقى فى نفـوسـهم وقلوبهم وعلى ألسنتهم فـضلا من وقاره وهدوء نفسه ، فهم يتحدثون مثله فى أناة، ويضـحكون مثله فى قصد، ويروون من أحاديثه الجد ... » .

هكذا كـان شيـخنا منذ صـدر شـبـابه ، وظل كـذلك حتى استـأثرت به رحـمـة الله ، وقـد جـاوز الستين مـن عـمـره بقـيـل ، ويمضى عـميد الأدب العربى فيـضيـف إليه خصـالا ثلاثا لازمتـه فى حيـاته : « أنه لا يعـرف مـحبا لطلب العلم مـخلصـا فى هذا الحب إلا سـعى إليـه واتصل به وقـربه منه وفـتح له قلبـه وعـقله وداره أيضـا .. وإذا كان حب العلم وطلابه المخلصين هو الخصلة الأولى من الخصـال التى لازمـتـه حيـاته كلهـا ، فـخصلة الوفـاء هى الخـصلة الثـانيـة من خصـاله ، والبـر بطلاب العلم خـاصـة

ويكل من كان يحتاج إلى البر عامة كان الخصلة الثالثة من خصاله ، فلم أعرف قط قلبا أبر بفقير ولا نفسا أرق لذى حاجة ، ولا يدا أسرع إلى العطاء من قلب مصطفى ونفسه ويده .. كان سمحا فى جميع أطواره ، وفى أطوار من حوله من الناس وما يحيط به من الظروف ، وكانت الابتسامة الحلوة أدل عليه ، والحديث العذب ألزم شئ إليه ، وكان يضيف إلى خصاله هذه خصلة أخرى إذا كتب ، وهى خصلة العناية الدقيقة جدا بالتفكير أولا ، وبالتعبير بعد ذلك فيما فكر فيه ، كان لا يكره شيئا كما يكره العجلة فى القول والعمل والمشى أيضا ... أنت لا تجد فيما يكتب معنى نافرا أو فجا لم يتم نضجه قبل أن يعرب عنه ، وأنت لا تجد فيما يكتب لفظا نابيا عن موضعه ، أو كلمة قلقة فى مكانها ، وإنما كان كلامه يجرى هادئا مطمئنا كما يجرى ماء الجدول النقى .. لست أعرف أحدا سخط عليه أو ضاق به أو شكا منه ، كان راضى النفس يبعث الرضا فى نفوس الناس حين يرونه وحين يسمعونه وحين يقرأون له ... »
والذين صحبوه حتى وفاته - وأنا واحد منهم - لا يجدون وصفا لأخلاقياته أدق من هذا وأوفى .

ومن كان على هذه الخصال من دماثة الخلق ودقة الطبع وشفافية الاحساس ، لا يحتمل الدسائس ولا يقوى على تدبيرها أو التصدى لمقاومتها . وكان إذا أقلقته حال لزم الصمت ازاءها ، فإن شكا منها جاءت شكواه مما يعانيه هادئة رقيقة . وفى حياته منذ صدر شبابه فترات أقلقته وطردت عنه اطمئنانه ، فمن ذلك أنه حين التحق بالأزهر شابا لم يسترح إلى دراساته ، وأصابته حيرة وقلق لم يزاوله إلا بالتعرف على الإمام الشيخ محمد عبده، فوجد عنده ما رده إلى الهدوء بطريقته

العلميـة فى الدعوة إلى الإسلام ، ولكن عامـة الأزهريين كانوا ينفـرون من الامـام ! « كـانوا بين سـاكت يغضى على القذى ، وبين هماز غماز يورى بالطعن ويسعى إلى الدسيسة إلا فريقا من المؤمنين وكان هذا هو جو الأزهر » - فيـمـا يشـير شقـيق شيخنا المرحوم على عبد الرازق[1].

وكان شيخنا من هؤلاء المؤمنين الذين اطمأنوا إلى الإمام واستراحوا لدعوته ، حتى رحب به عند عودته من أوربا فى أكتوبر ١٩٠٣ قائلا من قصيدة له :

أقبل عليك تحية وسلام   يا ساهرا والمسلمون نيام

كالبدر أنى سار يشرق نوره   والحق أنى حل فهو امام

لا زلت غيظا للضلال وأهله   والحلم يرضى عنك والإسلام

ولما عين شيخا للأزهر لم يحسن بعض الأزهريين استقباله، ونفسوا عليه منصبا تنتهى إليه آمالهم ، وحاولوا أن يشعلوها فتنة طاغية ، متسترين وراء القانون الذى كان يقضى بأن هذا المنصب لا يشغله إلا من كان من هيئة كبار العلماء ، فلما صدر تشريع يقضى بأن التدريس فى الجامعة يعادل التدريس فى المعاهد الدينية ، ومن ثم يبيح الترشيح لمشيخة الأزهر ، بدأت مكائد تدبر فى الخلفاء ، واحتملها شيخنا على مضض حتى وافته منيته .

وحين ترك الجامعة - وكان معنيا بدراسة المنطق ، وتولى مشيخة الأزهر ، قدم إليه أحد تلاميذه - د. على النشار - تحقيقا لكتاب السيوطى الذى لخصه عن كتاب نصيحة أهل

(١) مع أن الامام لم يكن من مشايخ الطرق الصوفية يعطى تلاميذه العهود ، ويلقنهم أسرار الطرق ، ولم يكن صاحب دعوة سرية يدس تعليمها وراء الحجب والأسرار .. وطريقته فى الدعوة إلى منهجه العلمى ومذاهبه الاصلاحية هى الحجة السمحة الواضحة » .

الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية ، قدم المخطوط إلى شيخنا فكتب له مقدمة قال فيها : « صرفتنى الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست منطقية !! ومع أن ظاهر سياق الكلام يوحى بأنه ترك الاشتغال بالمنطق إلى حياة مليئة بالمشاكل التى تتطلب حلولا ليس من اليسير العثور عليها ، إلا أن الذين يعرفون الشيخ يرون أن تعبيره يشير إلى أن حياته فى وضعها الجديد أصبحت عناء لا يطاق ! وتعبيرات الشيخ هادئة على الدوام تحمل فى باطنها من المعانى أكثر مما يحمل ظاهرها ... !

ومما يكشف عن أخلاقياته تكيفه مع حياة العلم الهادئة ، فحين نقل من تفتيش المحاكم الشرعية عام ١٩٢٧ إلى كلية الآداب أستاذا مساعدا للفلسفة الإسلامية استراح بالا ، واطمأن إلى كتبه ودراساته التى كان مشغوفا بها ، ووفق فى التدريس الجامعى واستقامت العلاقات بينه وبين تلاميذه الذين كان يشركهم فى المناقشة وفهم النصوص التى كان مولعا بتفسيرها ، وقد تأثر فى منهجه بدراساته فى جامعتى باريس وليون ، فكانت الرابطة بينه وبين تلاميذه وثيقة قوية ، وفى مقدمته لترجمة أحد تلاميذه - عباس محمود - لكتاب تشارلس أومس عن التجديد فى مصر، يقول شيخنا: « إذا لم يكن لنا من تلاميذنا أصدقاء ، فليس لنا فى الناس من صديق » .

وهكذا كان شيخنا رحمه الله رحمة واسعة ، وجعل الجنة مثواه ، وأجزل له الثواب لقاء ما قدم لتلاميذه وقرائه من قدوة طيبة وعلم نافع .

مذهبه فى نشأة الفلسفة الإسلامية وتطورها :

لشيخنا فى نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام مذهب أصيل لم يسبق إليه ، وقد تبناه تلاميذه من بعده ، وأشاعه منهم فى جامعات مصر - وخارجها أحيانا - من قدر له منهم أن يتولى تدريس الفلسفة الإسلامية . فكان بهذا صاحب اتجاه فكرى أصيل مبتكر دعا إليه فى وقت شاع فيه الاستخفاف بالفكر الفلسفى الإسلامى بين دارسيه من مستشرقين وعرب ! وقد كان الشيخ بمنهجه فى الدرس وموضوعيته فى البحث واتزانه فى اصدار أحكامه ، وقدرته على تفنيد الرأي الذى يلتقى عنده خصوم مذهبه ... بهذا استطاع شيخنا أن يخلق حوله جوا يستريح إليه العقل ويطمئن إليه القلب ، ومن هنا ترك مدرسة تتبنى مذهبه وتحرص على إذاعته فى كل مناسبة أتيحت لها .

بل أنه - فيما نعتقد - أول من أنشأ فى الدراسات الجامعية مادة للدراسة سميت بالفلسفة الإسلامية ، وأوعز بتدريس علم الكلام وعلم التصوف فى أقسام الفلسفة كما سنعرف بعد - فقد حدث حين غين فى عام ١٩٣٧ وزيرا للأوقاف لأول مرة أن أقام له قسم الفلسفة بكلية الآداب حفلا قال فيه أحد الخطباء من تلاميذه : إن شيخنا هو أول من ابتدع مادة الفلسفة الإسلامية وقام بتدريسها ، ولما نهض الشيخ ليشكر من أقاموا له الحفل قال معقبا على ذلك : إن علينا أن نرد الفضل إلى ذويه ، فقد سبقنى المستشرق الإيطالى سانتلانا إلى تدريس هذه المادة فى الجامعة المصرية الأهلية[1] ولكنى- أنا كاتب هذا

---

(١) بعد وفاته أقامت له الجامعة حفل تأبين قال طه في خطابه بها أنه وبعض أساتذة الكلية سافروا إلى روما لحضور مؤتمر بها ، وقبل أن تطأ أقدامهم أرض روما قال لهم شيخنا : فلنضع فى برنامجنا أن نزور قبر سانتلانا ، ونضع ليه أكليلا من الورد ! وهكذا كان شيخنا دوما .

المقال - أشهد أنى أطلعت على محاضرات سانتلانا فى صورتها الفوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة ، ورأيت أنها جهد طيب مشكور ، ولكنها مجرد معلومات عن الفكر الإسلامى ، وليست نسقا فلسفيا يمكن أن يعد مذهبا ، فلا يعدو الحق من يقول أن شيخنا هو أول من أخرج من الفكر العقلى عند المسلمين فى نشأته وتطوره فلسفة تحتل مكانها بين مواد الدراسة فى الجامعات ، وجعل من فروعها علم الكلام وعلم التصوف الشرعيين - كما سنرى بعد .

أما عن مذهبه فى نشأة الفكر الفلسفى وتطوره فقد كان عليه قبل أن يستكشفه[1] أن يعرض آراء المستشرقين الذين ناصبوا الفكر الإسلامى العداء فى القرن التاسع عشر ، وأن يفند حملتهم بموضوعية ونزاهة ، فتحدث عن التحزب الجنسى الذى جاهر أرنست رينان بالتبشير به ، فقال أن الجنس السامى - ومنه انحدر العرب - لم يخلق بطبيعته للتفكير الأصيل المبتكر ، بل أن العرب لم يستوعبوا الفكر الأصيل الذى نقلوه عن اليونان إلى لغتهم ، فأتلفوه بشروحهم وشوهوه بتعليقاتهم ، واعترف رينان بأنه أول من زخرف لنظرية الأجناس ثوبا علميا .. ؟ وفند شيخنا هذه الخرافة قائلا فى ختام مناقشته لها أنها تذهب فى البت إلى حد الشطط ...

وقد فند حجج الذين استبد بهم التعصب الدينى وحملهم على الاستخفاف بالفلسفة الإسلامية وأهلها ، وجاهروا بأنها هى الفلسفة اليونانية فى ثوب عربى ، ثم استعرض أقوال المستشرقين منذ أواخر القرن التاسع عشر وإبان القرن العشرين بعد أن خفت حدة التعصب الدينى والجنسى وعقب بقوله -

(١) من أراد مزيدا من التفصيلات فى معرفة مذهبه فليرجع إلى أكبر مؤلفاته : التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية .

في نزاهة وأمانة : « إن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الإجابة بصبرهم ونشاطهم وسعة إطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإن كان في جهودهم نزوات من الضعف الإنساني تشوب جهودهم في خدمة العلم أحيانا » .

وبعد أن طهر شيخنا الأرض من الأعشاب التي تتلفها ، وفرغ من تنقية الجو من الضباب الذي كان يكدره، أراد أن يستكشف الجراثيم الأولى للنظر العقلي الإسلامي في سلامتها وصفائها ، ثم يساير خطاها في أدوارها المختلفة قبل أن تدخل في نطاق البحث العلمي ، وبعد أن صارت تفكيرا فلسفيا ، فقال أن القرآن الكريم قد ذكر الحكمة المعروفة عند العرب وكانت شرفا لأهلها وجاها ، وأثنى عليها وشجع على حياتها ونموها » وكان لهذه المعاني التي قررها الإسلام منذ نشأتها أثرها العظيم في توجيه النظر العقلي عند المسلمين في عهدهم الأول ، وإن كرهوا البحث والجدل في أمور الدين .

وكان الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية بداية النظر العقلي عند المسلمين ، وقد نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين ، ونشأت فيه المذاهب الفقهية وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم أصول الفقه ، ونبت في تربته التصوف ، وذلك من قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها في توجيه النظر العقلي عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والالهيات على أنحاء خاصة ، وعلى الباحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية أن يدرس الاجتهاد بالرأي منذ نشأته الساذجة إلى أن صار نسقا من أساليب البحث العلمي له أصوله وقواعده ، لأن الاجتهاد بالرأي هو بداية التفكير الفلسفي عند المسلمين .

وهكذا نشأ الاجتهاد بالرأي - بمعناه العام - فى التشريع القرآنى مع القرآن والسنة منذ عهد النبى ، أو هو نشأ بعد عهد النبى - وظل الرأى أصلا من أصول التشريع يستعمل كثرة وقلة ، وضيقا وسعة على حسب الحاجة إليه بكثرة السنن المروية كما فى الحجاز ، وقلتها كما فى العراق .

وعلى هذا كان التشريع فى عصر النبى يقوم على الوحى من الكتاب والسنة ، وعلى الاجتهاد بالرأى من النبى ومن أهل النظر ، والاجتهاد من أصحابه ، ومن المسلمين من كان يرى أن النبى على شريعة العقل قبل أن يأتيه الوحى ، وكان النبى متعبدا قبل الوحى بشريعة العقل ، وظل على ذلك إلا فيما غيره الشرع الجديد ، وكان العقل أصلا من أصول التشريع فيما لم ينزل به تنزيل .

وجاء عهد الخلفاء الراشدين واتفق الصحابة فى ذلك العهد على استعمال القياس[1] فى الوقائع التى لا نص فيها من غير تكبر من أحد منهم ، وفى هذا العهد بدت الصورة الأولى للإجماع .

وفى عصر بنى أمية (٤٠ - ١٣٢ هـ) استعمل لفظ الفقه للدلالة على استنباط الأحكام الشرعية بالنظر العقلى فيما لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة ، وسمى أهل هذا الشأن بالفقهاء .

ولما انتهت الخلافة إلى العباسيين شجع الخلفاء الحركة العلمية واهتموا بترجمة التراث الحضارى عند مؤسسى الحضارات القديمة من الأمم ، وانتعشت العلوم الدينية فى ظلهم ،

---

(١) والرأى مرادف للقياس بمعناه العام ، والاجتهاد مرادف للقياس فهو مرادف للرأى - كما به التيح .

بل كانت حركة النهوض أسرع إلى العلوم الشرعية لأنها كانت فى دور نمو طبيعى ، ونهض العباسيون لإحكام الصلة بين دولتهم وبين الشرع ، ونشأت العلوم وبدأ تدوينها وتكونت المذاهب الفقهية ووضع علم أصول الفقه ، وظهرت الخلافات بين المذاهب ظهورا واضحا فى الفروع وفى الأصول ، فكان أهل العراق أهل الرأى وإمامهم الذى بقى مذهبه إلى اليوم هو أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) وكان أهل الحجاز أهل الحديث لوفرة حظهم منه مع قلة استعمالهم للرأى - وإن سلموا بأنه أصل من أصول التشريع ، وإمامهم مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) وتوسط أهل الحديث وأهل الرأى الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) وكان الشافعى واضع أصول علم الفقه ، وفى رسالته بدت مظاهر التفكير الفلسفى ، وكان شراحها متكلمين وفقهاء ، والمتكلمون (الذين يدافعون عن الدين بالحجة والمنطق ويفندون حجج خصوم الإسلام بالنظر العقلى) وقد وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه ، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء ، فنفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق ، واتصل بهما اتصالا وثيقا .

وقد نبه شيخنا إلى قوة الصلة بين العلوم الفلسفية وعلم الكلام وعلم التصوف الشرعيين ، وإن كان المؤلفون الإسلاميون لا يعدون هذين العلمين من العلوم الفلسفية فى حقيقة أمرهما ، ويرونهما قريبى الشبه بهذه العلوم ، ويرون أن الفلسفة ، طغت عليهما فى بعض أدوار تدريجهما فصبغتهما بالصبغة الفلسفية ، ولما كان علم أصول الفقه لا يخلو من أثر الفلسفة كانت هذه العلوم كلها من العلوم العقلية الفلسفية ، وهذا حق فإن المستشرقين منذ قرن ونصف قرن قد اعتبروا علماء الكلام من فلاسفة الإسلام ، والذين ردوا الفلسفة الإسلامية إلى اليونان ، قالوا أن الحركة الفلسفية الحقيقية تلتمس من مذاهب المتكلمين ، فمذاهب المتكلمين هى الفلسفة العربية الحقيقية .

وأما التصوف فقد استبانت صلته بالفلسفة منذ القرن الثالث للهجرة حين نشأ التصوف النظرى الإشراقى Theosophy على يدى ذى النون المصرى (ت ٢٤٥ هـ) فيما قال نيكلسون وقال بنظرية الفناء أبو يزيد البسطامى (ت ٢٦٠) فيما قال ماسنيون ، وقال بنظرية الحلول أبو منصور الحلاج (المقتول ٣٠٩ هـ)[1] – وسرعان ما ظهرت فى التصوف نظريات فلسفية فى الوجود وفى المعرفة وبدا بوضوح أثر الفلسفة الدخيلة فى صوفية المسلمين .

ويقول شيخنا . لكن أثر العوامل الأجنبية المؤثرة فى الفكر الإسلامى وتطوره مهما يكن من شأنها فهى أحداث طارئة صادفت شيئا قائما بنفسه ، فاتصلت به ولم تخلقه من عدم ، وكان بينهما تمازج أو تدافع ، لكنها على كل حل لم تمح جوهره محوا .

وهكذا كان اتجاه شيخنا فى تاريخ النظر العقلى ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، نبت فى أرض إسلامية ونما وأينع فى ظل الإسلام ثم دخلت عليه عناصر أجنبية فتفاعل معها واستمد منها قدرة على مزيد من النمو والإزدهار .. وتبنى هذه الوجهة من النظر جمهرة تلاميذه من بعده ، وأشاعوها فى الجامعات وخارجها ، ولم يكن غريبا على من كان هذا علمه وتلك أخلاقياته أن يتفانى تلاميذه فى حبه وتقديره .

---

(١) أريد بالفناء الفناء من كل ما سوى الله ، والبقاء بالله وحده وهو المحبوب الذى يأنس العبد بقربه ويرى جماله فى قلبه ، ويكون ذلك بعد مجاهدة النفس ومعاناة لتجربة التصفية والتطهير بالتجرد من علائق البدن وإغفال نوازعه حتى يترقى الصوفى فى سلم معراجه الروحى ، وينتهى إلى الفناء – وبهذا نفسه يكون حلول الخالق فى المخلوق عند الحلاج – ويكون الفيض أو الالهام عند الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) أو وحدة الوجود التى تجمع بين الحق والخلق عند ابن عربى (ت ٦٣٨) .

وبعـد .. فـفى الأربعين من وفـاة شـيـخنا (فى مـارس ١٩٤٧) صـدر لى كـتـاب، قـصـة الاضطهـاد الدينى ، وعلى صفحته الأولى كان هذا الإهداء :

« عاش إيمانا عميقا يضيئه نور من العلم غير ظنين ، برئ من اللفظ النابى ، والمسلك الجارح والميل الحقود ، وتأبى على دواعى الحقد والتعصب والهوى ، وفـاض سماحة وجودا ، وانبعث صفـاء ونورا ... ثم توارى عن الدنيـا - كالحلم اللذيذ الخاطف - على غير ميعاد ، وروعنا صوت الناعى المفاجئ ، قضى وثوى فى جنة الخلد أستـاذنا الأكبر مصطفى (باشـا) عبد الرازق ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

فإلى هـذا الروح السمح الكريم الذى زاوج بين الإيمـان والتسـامح ، فـمـثل أنبل فكرة فى هذا الكتـاب ، أهدى هذا البحث إحياء للذكرى التى لم يندمل جرحها بعد » .

هكذا كـان شـعـور تلاميـذه حيـا ، وكـان كـذلك عندمـا استـأثرت به رحمـة الله ، ولا يزال هذا حـالهم وهو فى مـثـواه الأخير ، رحمه الله رحمة واسعة ، وجعل الجنة مثواه ، وأجزل له الثواب لقاء ما قدم لتلاميذه وعارفيه من وجوه العطاء .

د. توفيـق الطـويل



الدين والمجتمع
عند مصطفى عبد الرازق

بقلم

الأستاذ الدكتور يحيى هويدى



لم يسعدنى الحظ بالتتلمذ على أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الرازق . ولكنى أذكر أنى رأيته مرات فى أروقة كلية الآداب فى جبته الأزهرية الأنيقة ، وبوجهه المشرق الذى ينم عن النبل والأريحية . وما زلت أذكر مواقفه الكريمة التى تناقلتها أجيال طلبة قسم الفلسفة وسائر أقسام الكلية عن زملائهم الذين كانت تمنعهم ظروفهم من مواصلة التعليم ، فكانوا يهرعون إلى الشيخ ، فلا يتردد لحظة فى مد يد المساعدة إليهم حتى يواصلوا تعليمهم . وقد شهد له هذه الشهادة الدكتور طه حسين ابن المنيا وعميد الأدب العربى وعميد كلية الآداب وقت أن كان شيخنا أستاذا بها ، حين كتب يقول فى مقدمة كتاب «من آثار مصطفى عبد الرازق » : « أشهد ما تخلف قط من أداء نفقات التعليم عن أولئك الذين كانت تضيق بهم قواعد المجانية » .

واليوم ونحن نسعد بتكريم مصطفى عبد الرازق ، آثرت أن يكون موضوع حديثى عن الدين والمجتمع عند مصطفى عبد الرازق ، وذلك لأنى موقن بأن الجمع بين الدين والمجتمع كان حجر الزاوية فى فكر مصطفى عبد الرازق وفى شخصيته أيضا.

فصاحب هذه الشخصية الغنية قد حارب جمود الأزهر فى حياته . ووقف إلى جانب الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فى ثورته الإصلاحية التى كان يرجوها له ، وتميز فى كل ما كتب بنزعة أدبية ركبت فى طبعه ، وانطبع بها أسلوبه ، وشارك

بمقالات عديدة ممتعة فى مجلة « السفور » ، وهى فى حد ذاتها شاهد لا تخطؤه العين على إقبال صاحبها على الحياة الاجتماعية فى مصر إبان حياته ، بكل ما كانت تثيره من مشاكل ، وعلى حرصه أن يغشى المجتمعات وأن ينقل إلينا لمحات نقدية لها ، ويعقد مقارنات طريفة بين مظاهر الحياة الأوربية ومظاهر الحياة عندنا ... وكل هذا يدلنا على أن صاحب هذه الشخصية كان رجلا يؤمن بالمجتمع فى كل أبعاده ، ويؤمن فى الوقت نفسه بأن الدين يستطيع أن يفعل الكثير فى بعثه وإصلاحه .

وقبل أن أتناول فلسفة مصطفى عبد الرازق فى الدين وعلاقته بالمجتمع أود أن أوقف قليلا عند هذا الجانب الشخصى فى نظرة مصطفى عبد الرازق إلى الحياة .

فقد استوقفتنى رسالة كانت قد بعثت بها سيدة من قارئات مجلة السفور إلى الشيخ الذى كان يكتب فيها مقالات يبدو أنها كانت قد أثرت بأسلوبها الأدبى وصدقها فى التعبير فى كثير من المعجبين والمعجبات وقد لاحظت هذه السيدة أن الشيخ قد توقف عن الكتابة فترة ، فكتبت إليه تقول :

لم أعشق وليس فى نيتى أن أعشق، ومع ذلك فإن نفحتك الغرامية الشجية تلذ لى لأن فيها شيئا من الحنان والإخلاص نسمعها لحنا مثل توقيعك ما دمنا لا نجدها فى الحياة إلا هكذا . لعلك يا سيدى تكتب لارضاء قرائك لأن الاخلاص لا يعرف المحاباة .

فرد عليها الشيخ مصطفى فى السفور عدد ١٦ يوليو ١٩١٧ بعد أن نشر رسالتها ، رد عليها يقول :

سيدتى .. كان بين الجوانح صداح لم يزل يهتف ثم عاد شدوه صدى ضئيلا أسمعه همسا يجئ من أقصى نواحى الصدر

كأنه قرع النواقيس فى المدينة الغارقة . وما هو بالعجيب يا سيدى أن نظرتى لنغمة الحنو والعطف . فإن القلوب الكريمة وأن كانت نيتها أن لا تعشق تهز أوتارها نغمات العاشقين ... صدقت يا سيدتى !! فى صدوركن شعبة من العصب الحساس تحيا وتطلب الحياة ، وتلك الشعبة هى موضع آمالنا ، هى أساس الخير الذى نترقبه لمستقبلنا . نرجو أن يفيض من تلك الشعبة ما تحتاج إليه حياتنا من الحب والحماسة والأريحية » .

لم يتردد الشيخ الوقور إذن فى أن يتحدث إلى تلك السيدة على صفحات مجلة من المجلات عن عاطفة الحب وما فيها من سمو . وذلك النمو والإزدهار ... وتبنى هذه الوجهة من النظر جمهرة تلاميذه من بعده لايمانه بأن الدين مرتبط بالمجتمع ، أن المجتمع الذى يؤسس بنيانه على التقوى والأخلاق والحب خير من مجتمع يؤسس على العداوة والبغضاء . ولهذا نجده يشيد بتلك العاطفة النبيلة : عاطفة الحب فى نظرته إلى الأسرة وإلى المجتمع على السواء . فنجده مثلا يقول فى المجال الأول : « الرجل الذى يأخذ أولاده بالمهابة ولا يبيح لهم الابانة عن عطفهم لا يريد إلا أن يريهم أنه قاهر جبار وأنه ذو قوة ... وما إجلال الرجل لأولاده من غير حب أو من غير مظاهر عطف إلا خوف أيضا . هو خوف من إظهار الضعف واشفاق من أن يتخذوا من حبه لهم بابا للتحكم فيه والجور عليه والإقلال من تهيبه » . وفى مجال المجتمع نجده يكتب مقالا فى السفور فى عدد ٢٦ مايو ١٩١٦ تحت عنوان « خواطر فى الحب » يقول فيه : « لقد أصبحت أظن أن الود المبنى على الثقة والتعاطف عزيز فى الناس أو غير موجود . كل يبتغى من حبه غرضا ومنفعة ... هذا ما يعلمنى الواقع الذى أشهده بين الناس . ولكنى لا أستطيع أن أعتقد أن ما يحويه هذا الواقع هو كل ما

يحتمله الاستعداد البشرى . إن لم يكن للحب الصادق متسع فى تلك الصدور الواسعة للحوادث الجارية فإننى مع ذلك أشهد أن الحب يكون صادقا ، ولا أبرح أؤمن بهذه العقيدة وأن ضنت على التجارب بأمثلة للمودات الخالصة » . ونجده كذلك يتحدث عن حب النهر الخالد ، نهر النيل لأنه يحمل معنى حب الوطن ، فيقول : « نريد أن نحب النيل كما يحب الفرنسى السين والانجليزى التايمز والألمانى الراين . نحب النيل لأنه مستودع تاريخنا كله يبلل رفات آبائنا ويغذى نطف أبنائنا ، فيه ماضينا ، وفيه مستقبلنا ، نحب النيل لأننا أوفياء ونحن أبناء النيل » .

ومن الواضح أن الحب الذى يتحدث عنه أستاذنا فى مجال الأسرة والمجتمع والوطنية هو الحب الذى ينشر الأخلاق الاجتماعية السليمة بين أفراد المجتمع وهو الذى بوجه النفوس إلى الخير ، وينمى فيهم روح السماحة والسلام .

ولكن صاحب هذه النفس الشفافة لم ينس أبدا أنه رجل دين ، فهو وإن كان قد نشر مقالاته فى مجلة « السفور » فإنه ينبهنا إلى أنه ليس المقصود من السفور هو تمزيق البرقع عن وجه المرأة المصرية ، بل يقول إنها صحيفة تريد أن تكون مظهرا للتقدم الفكرى فى هذا البلد ومضمارا لكل دعوة حرة صالحة . فهى إذن « صحيفة اجتماعية نقدية تنادى بالسفور الشامل فى كل باب من أبواب التقدم والاصلاح » .

غير أنه يتساءل : هل يستطيع الدين أو بالأحرى هل تستطيع مؤسساته ومعاهده والمظاهر التى يقيد رجاله أنفسهم بها أن تجارى هذا التطور وتساير تلك الروح المتفتحة ؟ ويجيب على هذا التساؤل فى مقال آخر له فى مجلة السفور استوقفنى كما استوقفتنى مقالاته عن الحب : يجيب قائلا :

« يظهر أن كل ما يتصل بالدين من الشئون الاجتماعية يكون بطيئا عن متابعة الحركة السارية فى أجزاء العمران . نرى بيوت الدين بين أفراد المجتمع وهو الذى يوجه النفوس إلى الخير ، وينمى فيهم روح ومدارس العلوم الدينية ذات سحنة متميزة عن سائر الهياكل والمبانى ، ولا يتغير شكلها فيما يتغير من أشكال البناء إلا بعمل العصور الطويلة . ونرى ثياب المنتسبين إلى الدين ليست كثياب سائر الناس ، تتبع ما يتجدد من الأنماط ، وتسير مع ما يكتشفه الذوق الإنسانى من أسرار الجمال .. نجد للرجال الدينيين هيئة خاصة فنعرفهم بسيماهم وتقاطيع وجوههم ... » . ويطالب الشيخ مصطفى بتطوير هذا كله ، وبإصلاح المعاهد الدينية والقضاء الشرعى وبالتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية . ثم يطالب فى آخر المقال .. وهو أمر يلفت النظر حقا - بإنشاء نقابة للفلاسفة الأحرار ، فيقول : «ومتى تم ذلك وتم معه ما يقترحه الفيلسوف شبلى شميل من إنشاء نقابة للفلاسفة الأحرار تهيأت بإذن الله أسباب الصلاح وأنصف الناس واستراح القاضى » .

وشبلى شميل - لمن لا يعرف هذا الاسم من طلابنا - هو الداعية الذى أخذ على نفسه نشر أفكار الدارونية ونظرية النشوء والارتقاء فى العالم العربى وفى هذه الاشارة من الأستاذ الشيخ مصطفى لشبلى شميل ما يؤكد صدق ما رواه لى شخصيا أستاذى المرحوم الدكتور محمود الخضيرى من أن الشيخ مصطفى عندما سافر إلى فرنسا عام ١٩٠٩ أقبل بشغف على قراءة كل ما كان يكتبه الزعيم والمفكر الاشتراكى الفرنسى جان جوريس Jean Taurés الذى توفى عام ١٩١٤ وكان متأثرا بما قرأ له .

وبعد هذه اللمحات التى تساعدنا فى إلقاء الضوء على الجانب الاجتماعى من شخصية أستاذنا كرجل من رجال الدين متفتح على المجتمع نعرض الآن للجانب الفكرى فى تصوره للعلاقة بين الدين والمجتمع .

ففى كتابه الصغير القيم « الدين والوحى والإسلام » يبدأ المؤلف بالأصل اللاتينى لكلمة دين أى لكلمة «Religion» فى اللغات . وهذا الأصل اللاتينى هو كلمة «Religion» فيقول إنها ترد إلى مادة تفيد معنى الربط الشامل ربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم ، وربط الناس بعضهم ببعض ، وربط البشر بالآلهة . ثم يوضح لنا أن الدين عند دوركهايم يشمل العقائد والعبادات ويضيف أن هذه العقائد ليست عقائد الفرد ، بل هى عقيدة الجماعة ، وهى مابه تصبح الجماعة جماعة . ومن هذا يتضح أن كلمة الدين فى أصلها الاشتقاقى فى اللغات الأوربية لا تنفصل عن معنى الطائفة . الأمر الذى يشعرنا بأن الدين ينبغى أن يكون شأنا من شئون الجماعة ، وأن تقوم جماعة ما بالعبادات التى يفرضها الدين أو أن تعتنق هذه الجماعة العقيدة التى أتى بها ، ويصبح أفراد هذه الجماعة ملتزمين بتلك العبادات وهذه العقيدة .

ويتضح هذا الارتباط بين الدين والجماعة أو المجتمع أكثر وأكثر عندما نلتفت إلى استعمال كلمة الدين فى اللغة العربية . يقول أستاذنا فى هذا الصدد :

«لعل أسلم الآراء هو ما يدل عليه كلام الراغب الأصفهانى (فى الآيات القرآنية على معنى الجزاء أو الطاعة أو الملة » . ثم يقرر فى وضوح أن الدين بالمعنى الثالث وهو ارتباطه بالملة أى بالمجتمع أكثر أصالة ودلالة على معناه الحقيقى من ارتباطه

بالمعنيين الأول والثانى ، وهما الجزاء والطاعة . وذلك لأن الطاعة - كما يقول الشيخ مصطفى - تستلزم آمرا مطاعا وأمرا يطاع ، فهى تستدعى أن يكون الدين ذا إله وشريعة ، وكذلك الجزاء والحساب يستدعيان مجازيا محاسبا . بيد أن من أديان العرب فى الجاهلية التى تسمى فى لسانهم دينا من غير شك ما ينكر الإله القادر وينكر الحساب والجزاء . والقرآن نفسه يسمى ما كان عليه العرب دينا ، إذ يطلب إلى الرسول أن يقول للكافرين « لكم دينكم ولى دين » (الكافرون ، ٦) » .

فالدين إذن مرتبط فى أساسه بالمجتمع أو الملة . وارتباطه بالجماعة فهو الذى يجعل من الدين دينا ، فيما يرى أستاذنا الشيخ .

لكن بالإضافة إلى ارتباط الدين بالمجتمع على هذا النحو الوثيق فإن ارتباط الدين بالوحى أمر هام لا يجب إغفاله . فالدين ينبغى أن يكون موحى به ، إذ ليست كل عقيدة تحقق ارتباط أفراد جماعة معينة بعضهم بالبعض الآخر تسمى دينا . يقول الشيخ مصطفى : « فالدين لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله . وذلك مصداقا لقوله تعالى على سبيل المثال : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (الشورى ، ١٣) .

وهذا كلام عميق يستحق وقفة بل وقفات . فالدين فى معناه العام ومن الناحية الاشتقاقية اللغوية يتميز أول ما يتميز - فيما يرى الشيخ مصطفى - بارتباطه بالمجتمع . ولابد - من ناحية ثانية - أن يكون هو الدين الموحى به ، أو هو الدين المنزل

من عند الله ، أى أنه دين التوحيد . وبعبارة أخرى فإن هذا يعنى أن الإيمان بالمجتمع والإيمان بإله واحد هما الطريقان الموصلان إلى الدين الحق . أما تلك البراهين العقلية الجافة التى قدمها لنا الفلاسفة حول وجود الله ، سواء بدأوا فيها من الأثر متجهين إلى المؤثر أى من الطبيعة ليستدلوا منها على وجود الصانع أو الخالق ، أو بدأوا فيها من فكرتنا الذهنية عن الله الكامل أو عن واجب الوجود متجهين إلى وجود الممكن ، فلم يشر إليها الشيخ مصطفى بالرغم من إحاطته بها ومعرفته لها حق المعرفة ومن تدريسه لها لطلبته كأستاذ للفلسفة الإسلامية. وآثر أن ينحو منحى آخر .

وبوسعنا أن نقول أن هذه العلاقة المزدوجة للدين بوجود وطن من ناحية وبعقيدة التوحيد من ناحية ثانية تمثل فى نظر الشيخ العلاقة الراسخة الواقعية الجديرة بالاهتمام عند شرح ماهية الدين . وإليكم بعض خواطرى حول تلك العلاقة :

فمن الناحية الأولى أى من ناحية ارتباط الدين بوجود وطن نجد غاندى مثلا يقول أن الدين لابد أن يكون « سواد يشى » أى أقليمى ، بمعنى أنه لابد أن يرتبط بوجود أقليم أو بوجود وطن معين . وكنا نحن فى طفولتنا وفى شبابنا الباكر نربط ربطا كاد أن يصبح تلقائيا بين العقيدة الدينية والوطنية أو بين الدين وحب الوطن ، دن أن نسأل أنفسنا عن سر تلك العلاقة التى وحدت لدينا بين حب الله وحب الوطن . كنا نردد مثلا ونحن نتحدث عن شهدائنا أنهم ماتوا فى سبيل الله والوطن . وكنا ننادى بالجهاد فى سبيل الله والوطن ، بل كنا نستعذب ذلك الجهاد ، وتتوق نفوسنا له وللاستشهاد على طريقه . ومن منا - حتى بعد أن تقدم العمر ببعضنا - لا يشعر - لا سيما إذا ما باعدت الظروف بينه وبين أرض الوطن- بأن شيئا ما فى

أعمق أعماقه يجذبه نحو هذا الوطن ، فيتحرق لسماع أخباره ، والاهتمام بمصيره وتقدمه ، ويتلهف على أن يعفر جبهته بترابه ، وأن يتنسم هواءه ، وأن تكتحل عيناه برؤية سمائه ، وأن يشرب من مياه نيله الخالد ؟ ومن منا لا يجد وجه شبه قوى بين هذه العاطفة المشبوبة التى يستشعرها المرء فى هذه الحالة والعاطفة الدينية التى تظل تقوى وتشتد حتى تمتزج بكيانه كله لتصبح نارا فى الرأس تتحرك بها الجبال ؟

هذه التساؤلات والخواطر وأمثالها من الممكن أن تخطر بالبال عندما ينعم النظر فى ربط الشيخ مصطفى ، الدين بالمجتمع أو بالملة ، ومن قوله بأن هذا المعنى للدين أكثر أصالة من ربط الدين بفكرة الجزاء أو بفكرة الطاعة . ولا أحسب أننا سنجد إجابة هذه التساؤلات عند الفلاسفة الإسلاميين الذين تورطوا فى الطريق العقلانى اليونانى ، فتشابه ما قدموه لنا حول قضية وجود الله مع ما وجدناه فى التراث اليونانى ، وهجروا بهذا فى كثير من الأحيان الطريق القرآنى . وإذا أردنا أن نجد الإجابة الصحيحة على مثل تلك التساؤلات التى أثارتها فى نفسى كلمات أستاذنا الشيخ مصطفى فلن نجدها إلا فى القرآن الكريم ذلك الكتاب القيم الذى يعرض لنا قضية التوحيد على أنها قضية كرامة الإنسان . وإذا كنا نعلم جميعا أن الوطنية فى صميمها ليست هى أيضا إلا قضية كرامة الإنسان ، ومقاومة كل من تسول له نفسه العدوان عليها من الخارج أو الداخل ، فلن يكون من العسير علينا بعد هذا أن نجمع بين الدين والوطنية تحت سقف واحد ، وسيسهل علينا الربط بين الدين فى أصالته وبين وجود الأمة أو الوطن كما يذهب الشيخ مصطفى .

أجل !! فإن قضية التوحيد التى قدمها الإسلام وقدمتها الأديان المنزلة كلها ليست إلا المدخل السليم الذى رأت هذه الأديان أن تدخل منه لترويض الإنسان وتدريبه على الخضوع لقوة عليا واحدة قاهرة ، يتعلم عن طريق الخضوع لها وحدها أن لا يقبل التبعية لأية قوة أخرى . ولهذا نجد الإسلام يضع التوحيد فى مقابل الشرك الذى يعرض أمام الإنسان - على العكس تماما مما يعرضه التوحيد - أندادا وأربابا إذا ما قبل الإنسان الرضوخ لها فسيكون هذا معناه قبوله للعبودية ، واهداره لكرامته . وبهذا سيكون الفارق بين التوحيد والشرك هو نفس الفارق بين الحرية أو الاستقلال من ناحية وبين العبودية والذل والهوان من ناحية ثانية . ونحن هنا فى مصر كثيرا ما استعملنا هذه الكلمات الأخيرة كلها عندما كان الاستعمار يدنس أرضنا الطاهرة ، فعرفنا يومها ذل العبودية . عرفنا كمسلمين وكمسيحيين على السواء وعرفنا كذلك ضربا آخر من الهوان على يد مراكز القوى التى أرادت فى فترة من فترات تاريخنا الوطنى أن تتحكم فى مقدرات البشر ومصائرهم وعندما ننادى اليوم ، مسلمين ومسيحيين ، بالتحرير من ذلك الهوان بجميع ألوانه ، ومن تلك العبودية بجميع صنوفها فلا شك عندى أننا بهذا نسير فى طريق التوحيد ، وهو هو بعينه طريق كرامة الإنسان .

وما دمنا قد أشرنا هنا إلى التفرقة بين منهج القرآن وأساليب الفلاسفة اليونان منهم والإسلاميين على السواء فى معالجة قضية التوحيد ، فمن الخير أن نربط بين هذه التفرقة وتلك التفرقة الأخرى بين الدين والفلسفة بوجه عام ، من وجهة نظر أستاذنا الشيخ مصطفى بطبيعة الحال . فأستاذنا يشير فى كتابة «التمهيد» وأيضا فى الكتاب الذى ضم مجموع مقالات

وهو كتاب « من آثار مصطفى عبد الرازق » إلى أن الفارق بين الفلسفة والدين أن غاية الفلسفة نظرية ، أما الدين فغايته عملية . وقد استغرقت هذه التفرقة فعلا فى عقولنا ، لكن علينا أن نعمقها بعض الشئ فنقول مثلا :

التوحيد الذى يعرضه علينا القرآن الكريم عقيدة ، ولكنه ليس « دوجما » نظرية ، إنه سلوك عملى أولا وقبل كل شئ ، ينعقد عليه خلق المرء حتى يصير طبعا . أما الفلسفة فإنها عندما تثير من بين قضاياها الكثيرة قضية وجود الله والبرهنة عليها ، فإنها لا تثيرها إلا كقضية نظرية معرفية أو ابستمولوجية فقط . واثارتها لها على هذا النحو موجهة إلى الالحاد والملحدين فقط ، سواء كانوا دهريين أو طبيعيين . وما هكذا ينظر إليها الدين ، إذ أن قضية وجود الله بالنسبة إلى الدين قضية مفروغ منها ، ولهذا يقرر الإسلام أن الايمان بالله فطرة الله التى فطر الناس عليها منذ آدم . وتصبح مهمة الدين تثبيت هذا الايمان عمليا عن طريق هداية الناس إلى عبادة الله الواحد ، ونبذ الشرك بجميع ألوانه الظاهر منها والخفى ، وتدريب الناس فى سلوكهم وفى جميع علاقاتهم الاجتماعية على تحطيم كافة أنواع الأوثان . وبهذا المعنى تصبح مهمة الدين عملية وليست نظرية ، أى أنها موجهة بصفة رئيسية ضد الشرك والمشركين . وإذا كانت كذلك فإنها تكون مرتبطة بكيان المجتمع وبنائه على أسس سليمة . والأمر الذى يدور حول موضوع « الدين والمجتمع » وهو ما حاولت أن أوضحه فى هذه الكلمة .

وأخيرا تستوقفنى عبارة أو فكرة أخرى من أفكار أستاذنا الشيخ مصطفى لا تقل عمقا فى دلالتها عن الأفكار السابقة . وهى قوله عن التوحيد أو عن عبادة الدين الواحد التى لم تتغير

بتغيير الأنبياء ، أن هذا الدين الواحد هو ما عبر عنه القرآن الكريم بالإيمان وعن أتباعه بالمؤمنين . فيقول فى كتابه الصغير القيم « الدين والوحى والإسلام » (ص ٣٣) ما نصه : «هذا الدين الواحد هو المعبر عنه فى آيات من القرآن بالإيمان وعن أهله بالمؤمنين والذين آمنوا » . والمقصود طبعا بالمؤمنين جميع المؤمنين من المسلمين والمسيحيين واليهود والموسويين على السواء ، من آمن منهم .

ومن أجل هذا يميل أستاذنا إلى التوحيد بين معنى الإسلام ومعنى الإيمان ويرفض كل المحاولات التى قيلت فى مجال التفرقة بين هذين اللفظين ، وذلك لأنها محاولات - كما يقول هو بنص عبارته الرشيقة دائما - « لا تمثل إلا تمحلات الفرق والتماسها دقائق البحث اندفاعا وراء جموح النظر ، وهو مصطنع اصطناعا » (الدين والوحى والإسلام ، ص ٩٤) . ويفسر معنى الآية القرآنية : « أن الدين عند الله الإسلام » بمعنى أنه التوحيد وإخلاص النفس والضمير لله وحده ، وتوجه الإنسان - أى إنسان - لهذا الإله الواحد الذى لا شريك له ، بصرف النظر عن اختلاف الشرائع والأحكام العملية التى تختلف باختلاف الأنبياء والأمم . ولكن هذا لا ينفى طبعا أو لا يتعارض مع القول بأن الإسلام هو الدين الذى نزل على محمد ، وأنه هو خاتم الأديان السماوية كلها وتمامها ، وأنه بهذا المعنى المحدد هو الدين عند الله مصداقا لقوله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا» . ولهذا يضيف أستاذنا إلى ما سبق قوله : «الدين الذى هو الإسلام هو التنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع التى كملت فى القرآن» (الدين والوحى والإسلام ، ص ٩٧). ويقول أيضا : «ودين الله الواحد

الذى لا يدخله النسخ ولا يختلف باختلاف الأنبياء هو فى عرف القرآن المسمى إسلاما » .

والذى استوقفنى هنا بصفة خاصة من كلام الأستاذ وأردت أن أنوه به هو عدم الأخذ بالتفرقة التى يذكرها الكثيرون بين الإسلام والإيمان ، وعدم الجرى وراء تواترها . فمن المألوف القول بأن الإسلام يتصل بالأعمال الظاهرة : اقرار الشهادتين باللسان والصلاة والزكاة والصيام والحج لمن استطاع إليه سبيلا، وفى حين أن الايمان يتصل بالقلب ، ويتجاوز الظاهر إلى الباطن ، ويقرن الطاعة فى أداء الفرائض بالعمل الصالح الذى نتعرف عليه بآيات وعلامات منها خشية الله والاطمئنان القلبى والتقوى والاخبات والصبر عند الابتلاء ... ألخ . وحديث أبى هريرة فى هذا مشهور متواتر ، قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل فقال : ما الايمان ؟ قال : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث . قال : وما الإسلام ؟ قال : الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان . قال : وما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

فأمامنا هنا إذن ثلاث دوائر متداخلة . باعتبار أن الاحسان يمثل الايمان بعد أن يكون قد استقر فى القلب تماما أو يمثل أقصى غايات البذل . وبعبارة أخرى فإن الاحسان يمثل أرقى درجات الايمان . ولنترك الاحسان جانبا ، لنوجه نظرنا فقط إلى التفرقة بين الإسلام والايمان . وعندما ننعم النظر فى العلاقة بين الإسلام والايمان سنجد - كما يقول ابن تيمية فى كتاب «الايمان»- أن «الايمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أصحابه من الإسلام» . والأمر هنا شبيه تماما بالعلاقة بين الرسالة والنبوة :

«فالنبوة داخلة فى الرسالة ، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها، فكل رسول نبى، وليس كل نبى رسولا . فالأنبياء أعم والنبوة نفسها جزء من الرسالة » (من كلام ابن تيمية) . وعلى هذا النحو تماما نجد أن المؤمنين أخص من المسلمين ، مع أن الإسلام ليس إلا جزءا فقط من الإيمان أو مجرد مرحلة على طريق الإيمان .

ومن هنا نفهم وقفة الشك التى وقفها أستاذنا الفاضل عند هذه التفرقة المشهورة بين الايمان والإسلام وقوله عنها إنها مثال على جموح النظر عند أصحاب الفرق وإنها مصطنعة اصطناعا لأنها من قبيل المماحكات أو كما يقول هو بنفسه من قبيل «التمحلات». ولهذا لم يأخذ بها. وأحسب أن هذا موقف جديد طريف ينبغى التوقف عنده والعمل على نشره .

وإذ كان لنا أن نستخلص من هذا الموقف درسا ينفعنا فبوسعنا أن نقول إن السر وراء عدم أخذ أستاذنا بتلك التفرقة بين الإسلام والايمان أنه - فى أغلب الظن - كان على وعى تام بأن الإسلام الحق لا يمكن أن يقوم بغير مسلمين صح إيمانهم ، أما الإسلام الذى انفصل عن سلوك معتنقيه والقائلين به وانفصل عن سلوك أبناء الملة فإنه ليس إلا إسلاما لفظيا ، لا يحمل من الدين إلا أسمه .

نسأل الله صدق الإسلام والسلام والسلامة ، وأن تكون أعمالنا متكافئة مع أقوالنا لنحقق ذلك الربط المحكم بين الدين والمجتمع فى جو يسوده الحب على نحو ما كان يعتقد أستاذنا المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق .

د. يحيى هويدى

مدرسة مصطفى عبد الرازق

بقلم

الأستاذ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى



١ - فى تاريخنا المعاصر شخصيات لاتتكرر ، ولا تنساها الأجيال التالية لجيلها لما تركته من أثر بعيد المدى فى الحياة الثقافية ، ومن أبرزها شخصية أستاذنا المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق (١٨٨٥ - ١٩٤٧م) .

لقد عرفت الأستاذ الجليل فى السنوات الأخيرة من حياته ، وكان المغفور له والدى السيد محمد الغنيمى التفتازانى (١٨٩٣ - ١٩٣٦م) من أحب أصدقائه إلى نفسه ، جمعهما جهاد مشترك ، وتزاملا فى الرابطة الشرقية حينا من الزمن ، ولذلك كنت أحس منه كلما لقيته بحنان الأب ، وهو الذى وجهنى إلى دراسة الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، فالتحقت بها فى عام ١٩٤٦م ، وفى نفسى إجلال عميق له ، ورغبة أكيدة فى السير على منهاجه فى الدراسة والبحث ، وجعلت منه - على حد تعبير الصوفية - شيخا لى أقتدى به فى العلم والخلق ، وكان رحمه الله فيهما مثلا أعلى يحتذى ، وببركة هذا الاقتداء سرت إلى منه علوم ونفحات ، فقد كان الأستاذ من الايمان والتقوى وحب الخير وصفاء النفس ما يجعل منه صوفيا عارفا بالله ، ألم يقل أبو الفتح البستى فى تعريف الصوفى :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا فيه وظنوه مشتقا من الصوف

ولست انحل هذا الاسم غير فتى صا فى فصوفى حتى لقب الصوفى

التحقت بقسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة بعد أن تركه أستاذنا ببضع سنوات ، وكان وقتها شيخاً للجامع الأزهر ، فوجدت بالقسم نخبة ممتازة من تلاميذه الذين أخذوا على عاتقهم آنذاك إكمال رسالته العلمية التي بدأها ، فأنست إليهم وأحببتهم ، وشجعوني منذ كنت طالبا على المضي في دراسة الفلسفة الإسلامية لما لاحظوه من ميلي الواضح إليها ، ومن هؤلاء المرحوم الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمي ، والمرحوم الأستاذ الدكتور عثمان أمين ، والمرحوم الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، والأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة أمد الله في عمره .

٢ - ويعتبر تعيين الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذا بالجامعة من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٤١م فاتحة عهد جديد لدراسة الفلسفة الإسلامية على أسس منهجية استفادها من عمق دراسته الأزهرية وتلمذته على الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، من ناحية ، ومن اتصاله بجامعات فرنسا حيث درس بها حينا من الزمن ، من ناحية أخرى .

وقد عني الأستاذ بتدريس شخصيات الفكر الإسلامي البارزة كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن طفيل وابن رشد ، وقد حدثني بعض أساتذتي ممن درسوا عليه أنه كانت لديه قدرة ممتازة على الغوص في معاني نصوص الفلسفة الإسلامية ، وتوصيلها إليهم في عبارة سهلة واضحة جعلت من الفلسفة الإسلامية مادة محببة إلى نفوسهم ، وكان ذلك يحدث في نفوسهم توازنا بين القديم والجديد ، فقد كان معظم أساتذة قسم الفلسفة آنذاك من الأجانب ، وكانوا يقومون بتدريس معظم المواد في قسم اللغة الفرنسية ، وقد صور أستاذنا

المرحوم الدكتور محمد مصطفى حلمى تلك الفترة من تاريخ الدراسة الفلسفية بالجامعة قائلا :

« فى عام ١٩٢٥ حولت الجامعة المصرية من جامعة أهلية إلى جامعة حكومية ، وكنا وقتئذ سبعة من الطلاب قد التحقنا بالسنة الأولى من قسم الفلسفة بكلية الآداب بهذه الجامعة الحكومية التى كانت الهيئة القائمة على التدريس فيها من كبار الأساتذة الأجانب فى الجامعات الأوربية . ولم يكن بين أعضاء هيئة التدريس هذه إلا أستاذ مصرى واحد هو أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين ، فلم نكن نتلقى بطبيعة الحال محاضرات بالعربية إلا محاضراته التى كانت فى الأدب العربى ، على حين كنا نتلقى محاضرات المواد الأخرى بلغات أصحابها من أساتذة باريس وبروكسل ولندن وغيرها . فدرسنا الفلسفة فى أول عهدها بالدراسة الجامعية فى السنة الأولى على يد أستاذ جليل من أساتذة السربون هو الأستاذ أميل بريبه ثم على تعاقب السنين الدراسية حتى آخر مرحلة الليسانس على أيدى الأساتذة الاجلاء لالاند وربى وأسرتييه وروجييه وبوابيه ، إلا الفلسفة الإسلامية التى أبى أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين ألا أن يقوم بتدريسها أستاذ مصرى مسلم فعين لها المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى عام ١٩٢٧ كما كان قد عين من قبل فى عام ١٩٢٣ أستاذنا الجليل المغفور له الدكتور منصور فهمى أستاذا لعلم الأخلاق ، فكانت الفلسفة الإسلامية والأخلاق النظرية والعلمية هما المادتين الوحيدتين اللتين تدرسان باللغة العربية من بين المواد الفلسفية جميعا »[1] .

(١) محمد مصطفى حلمى (د) · مقدمة مقال عن المنهج ، ترجمة الخضيرى ، دار الكاتب العربى ، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٤٧ – ٤٨ .

وكان لتعيين الشيخ فى الجامعة صداه فى خارجها كذلك ، وعلقت عليه الآمال فى النهوض بالفلسفة الإسلامية وإبراز أهمية شخصياتها ودورهم فى الحضارة الأوروبية ، فقد ذكر والدى رحمه الله فى أحد أحاديث الصيام ، التى كان يكتبها سنوات طويلة بجريدة الأهرام، وذلك فى رمضان عام ١٣٥٦هـ - ١٩٢٨م ، أن جماعة من علماء الألمان والانجليز من المستشرقين ممن تخصصوا فى الفلسفة الشرقية واللغات السنسكريتية والفارسية وفدوا إلى مصر ، واتصلوا بالسيد عبد الحميد البكرى وبه لمعرفة شئ عن الطرق الصوفية فى مصر وسأل أحدهم قائلا :

« هل يدرس التصوف فى الأزهر ؟ فأجابة : نعم ولكن مع عدم اعتباره علما أساسيا . وهنا قال المستشرقين : وهل يدرس فى الجامعة المصرية ؟ فأجابه : نعم تدرس الفلسفة الإسلامية ، وقد علمت أن الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق صاحب كرسى تدريس الفلسفة الإسلامية يحاضر عن الامام الغزالى هذا العام . قال السائل : وهلا يحاضر عن غير الامام الغزالى من فلاسفة الإسلام ؟ فأجاب الوالد : قد يكون ذلك بعد هذا العام بحيث يفرد بكل عام فيلسوف مسلم ، قال : وابن رشد ؟ فقال الوالد: وابن طفيل قد يكون لهما من عناية أستاذ الجامعة نصيب .

وهنا قال المستشرق : هل تستطيع أن تطلعنى على مقدار ما وصل إليه درس الأستاذ (مصطفى عبد الرازق) فى فلسفة الغزالى ؟ فأجابه الوالد قائلا لا أستطيع لأن دروسه لم تذع بعد. فقال المستشرق : يؤخذ من مجمل إجابتك أنكم لا تعنون بدرس الفلسفة الإسلامية مع أنها ثروة عظيمة من ثروات تعاليم الإسلام. قال الوالد: سنعنى أن شاء الله، ولكن جامعتنا حديثة النشأه وستؤتى أكلها بعد حين ، وأسأل الله أن يكون شهيا » .

وقد تحقق ما توقعه الوالد ، فقد آتت دروس الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق فى الجامعة أكلها ، وكان ما آتته شهيا وقد شهد الوالد ، الذى توفى فى ٧ يناير ١٩٣٦م بعض هذه الثمار فى حياته ، ولو قدر له أن يعيش بعد ذلك لشهد من ثمار الأستاذ ما هو أوفر وأشهى .

٣ - وكان للأستاذ الجليل من تلاميذه فى الجامعة مدرسة فكرية متميزة عن غيرها ، وكان لها ولا يزال أثر قوى فى توجيه حياتنا العلمية والثقافية ، ولى ما يقرب من ثلاثين سنة وأنا أرصد أثره فى ميدان الفلسفة الإسلامية ، ولست مبالغا إذا قلت أن هذا الأثر ممتد إلى عصرنا ، وأنه سوف يمتد إلى المستقبل ، وما ذلك إلا لأن مصطفى عبد الرازق مفكر إسلامى أصيل ، لم يستورد أفكاره من شرق أو غرب ، ولم يخضع نفسه لثقافة أجنبية مهما كان مصدرها ، مع أن ثقافته اشتملت فيما اشتملت عليه من مكونات على معرفة واسعة بالفلسفات الأوروبية الحديثة والمعاصرة ، والأوضاع السياسية والاجتماعية فى أوروبا ، فقد درس فى فرنسا وعاش فترات من حياته فيها ليست بالقصيرة .

لقد آثر ببصيرته النافذة أن يطور ثقافتنا الإسلامية بحيث تلائم العصر ، لا أن يتخلى عنها كما فعل بعض معاصريه بدعوى التجديد أو التقدم ، ومن هنا كان عميق الجذور فيما ذهب إليه من آراء فلم تجرفه تيارات عصره وكانت عنيفة أشد العنف .

٤ - على أن أثر الشيخ على تلاميذ مدرسته لم يكن محصورا فى إطار الدراسات الأكاديمية وحدها ، وإنما كان يتجلى أيضا فى مجال خلقهم وسلوكهم ، فقد كان يحمل قيما إسلامية رفيعة تأثر بها أولئك التلاميذ إلى أبعد مدى ، وحسبنا أن نشير إلى بعض هذه القيم التى آمن بها وتجلت فى سلوكه :

(أ) لقد آمن الشيخ بحرية الفكر والقول والعمل ، والحرية في هذه المجالات مبدأ لا غنى عنه في تقدم العلم ونهوض الأمم ، وهو القائل : « اللهم إن كانت خطواتي في سبيل الحياة تقربني من الحذر ، وتجعلني أخاف بشرا فاقبضني إليك[1] » . وهو القائل أيضا : « على أننا نحب - لخير الإنسانية - أن يشيع في الناس الشعور بحريتهم واختيارهم ، لأن هذا الشعور ينعش النشاط البشرى ، ويدفعه في سبيل العمل ، وهو يكبر في المرء الثقة بنفسه ، ويجعل آماله عالية [2] » .

ولا يمكن أن يكون الدين في رأيه غلا للقلوب ، ولا قيدا للأفكار ، ولكنه - على حد تعبير أستاذه محمد عبده - « قد كفل للإنسان أمرين عظيمين طالما حرم منهما ، وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر ، وبهما كملت إنسانيته ، واستعد لأن يبلغ من السعادة ماهيأه الله بحكم الفطره التى فطر عليها[3] » .

(ب) ودعا مصطفى عبد الرازق إلى حب العلم ، وعاب طريقة التعليم في عصره لأنها لا تغرس هذه القيمة في نفوس الطلاب قائلا : « معاهد التعليم في بلادنا لا تغرس في نفوس طلابها حب العلم ، ولا تفلح في تشويقهم إلى طلب الكمال فيه ، وذلك داء من شر أدواء المدارس . ولابد أن تكون طرائقنا في تلقين العلم متعسفة لأنها تورث العقول مللا ، فلا يفارق متعلمنا المدرسة ألا ضجرا ملولا يكره الدرس ، ولا يجد على

---

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق ، صدرها على عبد الرازق ، وكتب مقدمتها طه حسين ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٧ ، ص ١١٥ .

(٢) نفس المرجع ، ، ص ١٤٤

(٣) نفس المرجع ، ص ٥٠١ - ٥٠٢

المطالعة صبرا » ، ثم يقول : « ويجب أن نجاهد أنفسنا حتى يزول عنها الفزع ، وتذوق لذة المعرفة ، وتأنس إلى الكتاب الذى هو خير أنيس فى الحياة ، كما يجب على أساتذتنا أن يحرصوا فى المدرسة على أن يحببوا العلم إلى أولادنا من قبل أن يعلموهم فاننا أحوج شئ إلى أن نحب العلم[1] » .

وكما دعا مصطفى عبد الرازق إلى حب العلم دعا كذلك إلى ضرورة تقدير العلم والعلماء فى المجتمع على كل المستويات فيه ، ذلك « أن العلم يغنى الأمة الفقيرة ، ولكن الغنى لا ينفع الأمة الجاهلة [2] » .

وكتب مرة يقول : « إذا لم يكن لأهل المنتجين من قومنا - وقليل ماهم - مكسب مادى من وراء ما ينشرونه على الناس من ثمرات عقولهم لأن إقبال أمتنا على شراء الكتب وقراءتها لا يزال ضئيلا بعيدا عن أن يشجع طالب ربح بل طالب كفاف على الأقبال على صناعة العلم ، وإذا كان هذا العزوف عن قراءة الكتب الجديدة يحرم المؤلفين أيضا لذة النجاح التى يحتاج إليها كل عامل من البشر - إذا كان هذا كله فلا أقل من أن يجد المصنفون والكتاب منا نحن معشر المشتغلين بالعلم عناية تريهم أن تعبهم غير ضائع سدى [3] » .

(ج) وشغف المغفور له مصطفى عبد الرازق بحب الوطن ، وكان يشعر بالألم الشديد من أجل تخلفه فى مضمار الحضارة ، وكتب فى ذلك يقول : « يشغل تصفح جريدة التان منى زمنا طويلا لأن بها أشياء كثيرة يهمنى الاطلاع عليها ولأننى بطئ فى قراءة الفرنسية . وكثيرا ما يخطر فى بالى أن أقارن بين هذه

---

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق ، ص ٣٦٥ ، ٣٦٦

(٢) نفس المرجع ، ٣٢٣

(٣) نفس المرجع ، ص ١٢٣

الجريدة وبين صحفنا فأجد فرقا متناسبا مع ما بين فرنسا ومصر من التفاوت العظيم فى الرقى العلمى والاجتماعى ، ويخيل إلى أننى أصبحت ألمح هذا التفاوت فى كل شئ فى حديث الناس وحركاتهم ، وفى كل وجه من وجوه الحياة بل فى هذه الطبيعة التى نالتها نفحة من بركة المدنية والرقى .

« أحس أشد الإحساس بانحطاط أمتى وأجد أكبر الآلام لهذا الإحساس ويكاد كل شئ يحرك فى نفسى هذا الشعور المؤلم » .

« أنا استبطئ سيرنا فى سبيل التقدم شغفا برؤية مصر حرة راقية تلعب دورها فى العالم . وكم أتمنى أن ألقى فى قلب كل مصرى شعلة من هذا القلق الذى عندى لأن شعورنا جميعا بالحاجة إلى الرقى هو الذى يسرع خطواتنا إليه [1] » .

(د) ويدعو الشيخ مصطفى عبد الرازق فى عصره إلى السلام بين الشعوب فى صدق وحرارة ، فكتب مرة (على لسان الشيخ الغزارى) إبان إقامته فى بارس سنة ١٩١٤ يقول : «ليس فى نيتى أن أقف إلى جانب الراية المثلثة الألوان (يقصد علم فرنسا) محاربا ، وإن كانت محببة إلى تلك الراية التى يرجع إليها حظ عظيم من فخار التاريخ الإنسانى ذلك بأن اعتبارات مقدسة تقضى على بأن أقف بعيدا عن هذه الحرب الطاحنة وعن كل عمل لا يتفق مع ما نرجو للإنسانية والسلام . أنا من أولئك الذين يكرهون الحروب ويريدون للبشر رقيا منتظما فى ظل السلام والحرية ، وآلم شئ لقلبى أن يفترس الإنسان الإنسان كما تصنع الوحش وفى البيداء [2] » .

---

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق ، ص ٣٢٨ ، ٣٢٩

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢٠

(هـ) وأساس الفضائل الإنسانية كلها عند شيخنا محاسبة النفس على الفعل والترك ، وكان رحمه الله فى هذا المجال شديدا على نفسه يراقب حركاتها باستمرار ، وقد صور حال محاسبته لنفسه قائلا فى عبارات عميقة الدلالة : « أنا بالرغم من كونى عصبيا سريع التأثر فإننى قادر على كتمان إحساسى لذلك يغر الناس منى منظر هادئ وفم غير ضنين بالابتسام وحلم قلما يستغفره غضب . ولو كشف للناس باطن أمرى لرأوا فؤادا قلقا وضميرا يراقب حركات النفس ويحاسبها حسابا عسيرا وإحساسا يضطرب بعنف لكل ما يهز إحساس الناس هزا لينا .

« أنا صبى مفرط فى الحياء وخجول . ولهذين الخلتين دخل كبير فى إظهار مزاجى الحاد فى مظهر ساكن[1] » .

(و) أبرز القيم التى تحقق بها أستاذنا رحمه الله الإيثار والتواضع ، وكان بهاتين الصفتين محببا إلى النفوس . أما عن إيثاره فلم يكن يتوانى عن بذل العون لمن كان محتاجا إليه ، لا يرجو فى مقابل ذلك عوضا . وكان يعين أبناءه من طلبة الجامعة على مواصلة تعليمهم بكل الوسائل ، ويتبرع لمن كان محتاجا منهم بمصروفات الدراسة ، وكان يساعد العائلات التى أخنى عليها الدهر بمرتبات شهرية ثابتة ، وكان خلق الإيثار فيه طبعا لا تكلفا ، وهو باب من أبواب القرب من الله حجب عنه كثير من أغنيائنا . وأما عن تواضعه فكان صفة لا تفارقه أبدا ، فيجعل محدثه يأنس إليه ولا يهابه ، ويحبه ولا يخشاه مع ماله من سمت الشيوخ ووقارهم ونشأته فى أسرة عريقة فى النسب والعلم والمال والجاه .

(١) نفس المرجع ، ص ٣٢٨

كل أولئك وكثير غيره مما كان يتحلى به مصطفى عبد الرازق ، فلا غرابة أن يتخذه تلاميذه قدوة حسنة في العلم والسلوك معا ، وأن يحبوه حبا صادقا ، وقد عبر تلميذه المرحوم الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى عن ذلك قائلا :

« كنت من زكاء الفطرة ، وجلاء البصيرة ، ونقاء السيرة ، وصفاء السريرة حتى لم أجد فيك إلا القدوة الحسنة فى العلم ، والأسوة الصالحة فى العمل . وكنت من البرلى والنصح لى والعطف على حتى لم أعهد منك إلا المثل الأعلى فى الأستاذية والأبوة والصداقة جميعا . وإذا لم تتح لى الأقدار أن أهدى إليك فى عالمك الدنيوى ما تهيأ لى من نتائج البحث العلمى التى ليست فى الحقيقة إلا نفحة من نفحاتك وثمرة من ثمراتك فلا أقل من أن أهدى إليك فى عالمك العلوى هذه الصفحات ، إجلا لا لشخصك ، واعترافا بفضلك ووفاء بعهدك ، وإحياء لذكرك[(١)] » .

وكتب تلميذه المغفور له الأستاذ الدكتور عثمان أمين مشيرا إلى أثره على نفسه وحبه له قائلا : « أما أنا فقد تتلمذت عليه أكثر من عشرين عاما فأحببته وشرفنى هو بحبه واصطفانى ، وكان لى أبا روحيا ، وكان بى حفيا .. كان أستاذنا يعتقد أن هنالك شيئا فوق العلم وفوق الفن ، وهذا الشئ هو ما يطلق عليه اسم « الأخلاق » .. وكان يرى أن الأخلاق ينبغى أن تكون فنا للحياة ، أى أن ترسم قاعدة ثابتة لسلوك الشخص مع نفسه وبإزاء الله والناس ، بمعنى أن يكون للإنسان فى حياته موقف مقرر وخطة مرسومة حتى لا تتجاذبه الأهواء والشهوات والانفعالات فإذا بلغ الإنسان هذه

---

(١) توفيق التطبيق لعلى بن فضل الله الجيلانى ، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى ، القاهرة ١٩٥٤ ، الاهداء ، ص ٣

المرتبة كان حكيما ... إن بناء المجتمع يجب أن يقوم على الأريحية والإيثار ، أى على الشعور بأننا جميعا أسرة واحدة متصافية متآزرة أصلها واحد ومصيرها واحد ... وهل هناك أسخى من أن يمارس الأستاذ فلسفته تلك وأن يعيش عليها ؟ وهل هناك أصفى من أن يعلم الناس بسيرته ومثاله أن المحرك الطبيعى للإنسان إنما هو الأريحية والإحسان ؟[1] » .

٥ - فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى منهج مصطفى عبد الرازق ، لوجدنا أنه قد أصل منهجا لدراسة الفلسفة الإسلامية نلمسه بوضوح فى دراساته ودراسات تلاميذه على اختلافهم ، ويمكننا أن نبرز المبادئ الرئيسية لهذا المنهج فيما يلى :

أولا : الجمع بين الحديث والقديم فى بناء الثقافة وإعادة مجد الأمة .

ذلك أن الاستعمار قد نجح فى أن يثير منذ أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن شكوكا كثيرة حول قيم تراثنا العربى الإسلامى الأصيل. وتساءل كثير من المفكرين فى مصر وغيرها من البلدان العربية والإسلامية عن كيفية التوفيق بين ثقافة الغرب الوافدة إليهم وتراث الماضى الذى له فى نفوسهم قدسية خاصة . وقد دعا عدد من مفكرينا إلى ضرورة الأخذ بالعلم الغربى وبالثقافة العصرية فى كل نواحى حياتنا دون قيد أو شرط، على حين ذهب آخرون إلى الجمود على كل ما هو قديم. وتوسط فريق بين أولئك وهؤلاء ، ومنهم أستاذنا مصطفى عبد الرازق ، فدعا إلى الأخذ بثقافة الغرب مع إحياء التراث العربى القديم بما انطوى عليه من أدب وعقيدة وتشريع وفلسفة ، وبذلك تمتزج الثقافتان القديمة والحديثة فى مركب واحد ،

(١) عثمان أمين (الدكتور) : رائد الفكر المصرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٢١٥ - ٢١٧

وبذلك تستعيد الأمة الإسلامية ثقتها بنفسها ، وتستطيع الصمود أمام تحديات الاستعمار التى تواجهها .

وقد نبه الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى الجمع بين الحديث والقديم قائلا فى عبارة موجزة : « وكل ما نرجوه لهذه الأمة أن لا يسوء ظنها بالحديث وأن لا تحتقر القديم ، فإن مجدها المأمول يقوم على الأخذ بالحديث واحترام القديم[1] » .

ثانيا : تصحيح الأحكام الخاطئة عن التراث الفلسفى الإسلامى ، والتى يذهب إليها عدد من الباحثين فى الغرب .

لم يكتف الاستعمار باستغلال موارد الأمة الإسلامية اقتصاديا ، وإنما عمد إلى حربها حربا فكرية لاهوادة فيها ، ومن أبرز أسلحتها تشجيعه بعض علمائه من المستشرقين على التأليف والبحث لخدمة سياسته البعيدة ، وقد تعمد هؤلاء فى أغلب الأحيان الطعن على قيم وعقائد الشعوب المستعمرة باسم البحث العلمى ليبينوا - لأغراض كامنة فى نفوسهم - إنها عقبة فى سبيل أى تقدم علمى أو اجتماعى لها .

وتتجلى هذه القاعدة المنهجية بوضوح فى كتاب أستاذنا مصطفى عبد الرازق « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » ، فقد خصص الفصل الأول من القسم الأول لنقد مقالات الغربيين عن الفلسفة الإسلامية ، كمقالات تنمان وتوازن وربنان وغيرهم[2] ، مفندا ما فيها من أحكام خاطئة تستند إلى التعصب للجنس أو للدين ، فى هدوء علمى يدعو إلى الأعجاب . آملا أن تزول مثل هذه النزوات من الضعف الإنسانى التى تشوب أحيانا جهود المستشرقين فى خدمة العلم ، وراجيا أن يكون فى تيقظ

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق ، ص ٣٧٣

(٢) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثالثة ١٩٦٦م ، ص٤ وما بعدها .

عـواطف الخيـر فى البشـر وانسيـاقـهـا إلى دعـوة السلم العـام والنزاهة الخالصة والإنصاف والتسامح مدعاة للتعاون بين الناس جـمـيـعـا على خـدمـة العلم باعـتبـاره نورا لا ينبـغى أن يخالط صفاءه كدر [1] » .

ثالثـا : البـحث دائمـا عن أوجـه الأصـالة والابتكار فى الفلسفة الإسلامية .

ذلك أن بعض الغـربيين الذين درسـوا هذه الفلسـفـة ادعـوا أنهـا ليـست إلا ترديدا لآراء أرسطو أو غـيـره من اليـونانيين ، وينكرون أن يكون فيـهـا مـا هو جديد « لكن فـلاسفـة الإسلام على الحـقيـقـة ، من أمـثال ابن سينا ، كـانوا يعرفـون لأرسطو فضله من غير غفلة عن قصوره أحيـانا وخطئه ، وكانت تقع لهم علوم من غـيـر أرسطو ، بل من غـيـر عـلوم يونان ، وكـانت وجهـتهم أن يشـيدوا هيكلا فلسفيا يقوم على قواعـد مما محصه النقـد من مـقـالات أرسطو والمشائين ، وترفع أركانه بما عـملتـه أيديهم وما كسبوه من غير اليونانيين [2] » .

ويعتـبر الشـيخ مصطفى عبد الرازق أن « العوامل الأجنبية المؤثرة فى الفكر الإسلامى وتطوره ، مهـمـا يكن من شـأنهـا ، فهى أحداث طارئة عليه، صادفته شيئا قائما بنفسه ، فاتصلت به ولم تخلقه من عـدم ، وكـان بينهـمـا تمـاذج أو تدافع ، لكنهـا على كل حال لم تمح جوهره محوا [3] » .

رابعا : الرجوع إلى مصار الفلسفة الإسلامية ، ونشر ما لم ينشر من مـخطوطاتهـا ليتبين دورها فى بناء التراث الفلسـفى العـالمى .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٧

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٤٤ - ٤٥

(٣) نفس المرجع ، ص ٩٨

ذلك أن ما لم ينشر من مؤلفات فلاسفة الإسلام وعلمائه أقل بكثير مما نشر منها ، كما أن ما نشر منها لم يدرس بعد حق الدراسة ، فيقول أستاذنا مصطفى عبد الرازق عن ذلك ما نصه :« ومتى درست آثار الفلاسفة الإسلاميين حق دراستها - وذلك يحتاج إلى كد الذهن وطول الصبر وحسن الاستعداد وتحصيل الآلة المعينة على تفهم تلك الأساليب - ومتى نشر للباحثين ما لم ينشر من آثار القوم ، وهو كثير ، فسنعرف عن يقين نصيب الفلسفة الإسلامية من التراث الفلسفى فى العالم[1]» .

خامسا : البذور الأولى للتفكير الفلسفى الإسلامى إسلامية ، ولابد من الرجوع إلى النظر العقلى فى بساطته الأولى وتتبع مدارجه فى ثنايا العصور وأسرار تطوره [2] .

وقد رأي شيخنا مصطفى عبد الرازق أن الاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية كان بداية النظر العقلى عند المسلمين ، والترتيب الطبيعى لدراسة الفلسفة الإسلامية يقتضى أن يتقدم السابق اللاحق ، والاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية أقل نواحي التفكير الفلسفى تأثرا بعناصر أجنبية ، وهو يمثل لنا التفكير الإسلامى مخلصا بسيطا يكاد يكون مسيرا فى طريق النمو بقوته الذاتية وحدها فيسهل بعد ذلك أن تتتابع أطواره فى ثنايا التاريخ وأن نتقصى فعله وانفعاله فيما اتصل به من أفكار الأمم[3] .

واعتبر أستاذنا الامام الشافعى فيلسوفا إسلاميا لأنه حاول أن يجعل من أصول الاستنباط الفقهى وقواعده علما

(١) نفس المرجع ص ٤٥

(٢) نفس المرجع ، المقدمة ، ص ط ، وأنظر أيضا ص ١٠١

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٢٣

ممتازا وأن يجعل الفقه تطبيقا لقواعد هذا العلم ، وحلل رسالته فى الأصول مبينا أن فيها مباحث تكاد تهجم على الالهيات أو علم الكلام [1].

واعتبر أستاذنا علم أصول الفقه علمه مصطبغا بصبغة فلسفية ليس إلى انكارها من سبيل ، وهو يدخل علمى الكلام والتصوف فى إطار الفلسفة الإسلامية بمعناها العام[2] . ولم يسبق أستاذنا - فيما أعلم - إلى هذا الرأى .

٦ - خلاصة القول أن مصطفى عبد الرازق كان يرى أن بناء ثقافتنا وإعادة مجد أمتنا يكون بانفتاحنا على ما هو جديد مع احتفاظنا بالقديم ، بحيث لا يطغى القديم على الجديد ، ولا الجديد على القديم ، وأن نكون يقظين تجاه محاولة تشويه تراثنا الفكرى الإسلامى ، كما أنه يريد لنا أن نثق بأنفسنا وبتراثنا الحضارى ، فلا هو خلو من الابتكار والأصالة ولا هو بغير دور بارز فى التراث الفلسفى العالمى ، وعلينا أن ننشر ما لم ينشر منه حتى نحكم عليه الحكم الصحيح ، لقد بدأ الفكر الفلسفى الإسلامى إسلاميا فى مجال الاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية ثم تطور مستفيدا من تراث الأمم الأخرى دون أن يذوب فى هذا التراث ، بل أن تراث اليونان أو غيرهم كان بمثابة أحداث طارئة عليه ، اتصلت به ولكنها لم تخلقه من عدم .

وكانت مثل هذه الآراء تعد فتحا جديدا فى دراسات الفلسفة الإسلامية ، ولا شك أنها حددت خط السير لتلاميذه ودفعتهم إلى مزيد من التعمق فى دراسة الفكر الإسلامى لاكتشاف ما فيه من أوجه الأصالة ودفعتهم كذلك إلى القيام

(١) نفس المرجع ، ص ٢٤٥

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٧ ، ص ٧٤

برسالة الأحياء للتراث ، فنشروا قدرا لا يستهان به من المخطوطات لفلاسفة الإسلام ومتكلميه وصوفيته ، كما أنهم قاموا بدراسات علمية جادة لعديد من شخصيات الفلسفة الإسلامية ومذاهبها كانت مجهولة أو شبه مجهولة ، وتنبهوا إلى ضرورة مناقشة المستشرقين فيما يذهبون إليه من آراء فلا تقبل على علاتها . واستطاع مصطفى عبد الرازق أن يغرس فى عقل كل من اتصل به من تلاميذه الايمان بتراثنا الفلسفى الإسلامى وأهميته فى تطور الحضارة الأوروبية وفى تطور مجتمعاتنا ، فالماضى يفعل فى الحاضر وفى المستقبل .

وأذكر من تلاميذ مصطفى عبد الرازق الذين تابعوا منهجه المرحوم الأستاذ الدكتور عثمان أمين الذى اتجه إلى دراسة محمد عبده وأثره فى حياتنا الدينية والكفرية والاجتماعية والسياسية ، والمرحوم الأستاذ محمود الخضيرى والأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة اللذين اتجها إلى ميدان علم الكلام أساسا ، ونشرا كثيرا من نصوصه محققة إلى جانب ماصنفا فى ميدانه من دراسات ، والمرحوم الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى والأستاذ الدكتور توفيق الطويل اللذين اتجها إلى دراسات التصوف وشخصياته ، فدرس أولهما ابن الفارض وثانيهما الشعرانى ، ونظرية الأحلام عند مفكرى الإسلام ، والمرحوم الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى الذى اتجه إلى دراسة التربية عند المسلمين وعند أحد علمائها وهو القابسى ، والمرحوم الأستاذ الدكتور عبد العزيز عزت الذى اتجه إلى دراسة ابن مسكويه وآرائه الأخلاقية، والمرحوم الأستاذ الدكتور على سامى النشار الذى عنى بدراسة مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، وكثير غيرهم . ولهؤلاء الأساتذة الاجلاء دراسات عميقة منوعة لنواحى الكفر الفلسفى الإسلامى ، لها

قيمتها وأصالتها ، وقد نجحوا بدورهم فى خلق جيل جديد من الباحثين يسيرون الآن على مناهجهم فى الدراسة والبحث فى الجامعات المصرية والعربية .

لقد أدى شيخنا مصطفى عبد الرازق رسالته، وكان ولاشك صاحب رسالة سامية فى الحياة ، عانى فى سبيلها ما عانى ، ولقى ما لقى من عنت الجامدين ، وسوء ظن الجاهلين ، ولكنه مضى فى سبيله لتحقيق أمانيه ، غير عابئ بأولئك وهؤلاء ، ولا أجد أبلغ وأروع من قوله عن فلسفته فى الحياة :

« أن الحياة ينبغى أن تكون سبيلا إلى أمنية عالية ، فمن ضحى فى سبيل أمنيته كل عزيز عنده حتى نفسه التى بين جنبيه فذلك الإنسان كل الإنسان ، والذين يضنون بأرواحهم ويضمون آمالهم وأغراض حياتهم أولئك لا يقام لهم وزن عند الله ولا عند البشر [1] » .

لقد صدقت أيها الشيخ الجليل ، فإن وزنك عند الله وعند الناس عظيم بقدر ما ضحيت فى سبيل رسالتك ، وبقدر ما قدمت لأمتك من أسباب النهوض والتقدم ، وبقدر ماهديت الناس إلى طريق الخير والحق والجمال .

د. أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق ، ص ١٥٩



دروس من فكر
الشيخ مصطفى عبد الرازق

بقلم[1]

الدكتور محمد كمال جعفر



يرسى المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق فى مستهل تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية قاعدة نفيسة يجب أن يحرص عليها كل باحث جاد فى أى فرع من فروع الدراسة أو المعرفة . وتتلخص هذه القاعدة فى ضرورة الألمام بجهود وآراء الرواد والسابقين (١) فى هذه الدراسة قبل الافضاء بما يقدمه الباحث أو يعرضه الدارس . وتطبيق هذه القاعدة يخدم غرضين أساسين : أولهما التعريف بالأبعاد التى انتهت إليها الدراسة فى هذا الميدان أو ذاك ، وثانيهما إتاحة الفرصة للنقاد وللاحقين من الدارسين لتكوين حكم سليم فى تقدير الإنجاز أو الإضافة التى حققها الباحث بالفعل .

ووفاء لهذه القاعدة فقد عرض الشيخ لجهود من تناولوا الفلسفة الإسلامية تأريخا وتقويما سواء أكانوا مستشرقين ممن عنوا بتأريخ الفلسفة بوجه عام أو بتأريخ الفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص - أو كانوا من المؤلفين الإسلاميين على تنوع مجالات تخصصهم (٢) . ولذا نجد بدء الشيخ باستعراض مقالات الغربيين منذ صدر القرن التاسع عشر ، باعتباره ممثلا لاستقرار معالم النهضة الأوربية الحديثة حتى عصر المؤلف - أى منتصف القرن العشرين .

أما بالنسبة لآداء أهل هذا القرن من المستشرقين فقد خص الشيخ أهمها بالعناية من حيث العرض والتحليل ثم التعقيب والنقد المدعم بالنصوص الموثقة ، أو بالاستنباط العقلى المتزن .

ولعلنا نذكر على سبيل المثال لا الحصر ملاحظاته الدقيقة النفاذة على آراء «تنمان» Tennemann (٣) التى عرضها عرضا أمينا مقتبسا من مصادرها الأصلية . ويعكس الشيخ فى هذه الملاحظات خصائص المفكر اللماح الذى يسرع ذهنه إلى لب الأمر وجوهر الموضوع وخلاصة الحكم فى غير عناء ، والذى يتمتع إلى جانب ذلك بالهدوء والإتزان وعدم التعصب .

لقد أوجز الشيخ ما يلاحظه على دراسة تنمان كما تنطق نصوصه فيما يلى :

أولا - أنه - أى تنمان - ينسب الفلسفة الإسلامية إلى الشعب العربى .

ثانيا - أنه يعتبرها شاملة لما يسمى فلسفة على الحقيقة ، مع ما أتصل به عرضا فى بعض الأطوار من منازع الاشراقيين، كما أنها شاملة أيضا لمذاهب المتكلمين .

ثالثا - أنه يصف هذه الفلسفة بأنها مجرد شرح مضعف ومشوه لمذهب أرسطو ، كما أنها محاولة لتطبيق هذا المذهب على قواعد الدين العربى .

رابعا - أنه يجعل من المعوقات التى عاقت العرب عن الفلسفة ما هو راجع إلى أسباب دينية كطبيعة الدين أو القرآن أو حزب الأغلبية وهو أهل السنة ، ومنها ما هو راجع إلى أسباب قومية أو عنصرية كطبيعة استعداد العرب للتأثر بالأوهام وخضوع عقولهم لسلطان أرسطو .

خامسا - يعترف تنمان بأن مؤلفات الفلاسفة العرب لم تدرس حق دراستها (٤) .

ومن الأهمية بمكان أن نحتفظ بهذه الملاحظات التى أضحت

فيما بعد قضايا ومسائل ومشكلات يحتدم حولها الخلاف وتتصارع عليها الآراء ، وقد أفلح الشيخ في جعلها أرضا مشتركة تشكل ساحة المعركة بين المستشرقين أنفسهم ، على حين يقف الشيخ واصفا محللا وشارحا ومعللا ليتم له في النهاية تكوين الحكم المتزن الهادىء الموضوعى الذى تعودناه منه .

وإذا كان الشيخ قد عرض لآراء تنمان فإنه تعرض أيضا لآراء غيره من مستشرقى القرن التاسع عشر بنفس الروح الهادئة الواعية التى تريد حقيقة أن تصل إلى الصواب . لقد عرض لكوزان ثم خص آراء «مونك» و«رينان» (٥) بمزيد عناية لما كان لآرائهما من سطوة على الفكر فى عصرهما وبخاصة الأخير الذى اكتسب شهرة مطبقة نتيجة لكثرة أسفاره للشرق وإلمامه بكثير من اللغات وتاريخ الديانات . ومع أن «رينان» لم يكن المبتكر لفكرة التمييز بين السامية والآرية فى الكفاءة الفلسفية ، الا أنه كان أشد خطرا من حيث سمعته العلمية ، ومن حيث ارتباط الدراسات اللغوية فى عصره بفكرة الأجناس مما كان يكسب آراءه جلالا علميا لايجاريه فيه إلا القليل ،

لذلك نرى الشيخ يسلط الضوء على مؤلف «رينان» الذى أصر فيه على تأكيد «دونية الجنس السامى بالنسبة للجنس الآرى وهو تاريخ الغات السامية Histoire générale et systeme compari des langues. كما يوجه الأنظار الى كتابه « ابن رشد والرشدية » Averroè et l'Averroisme ويقتبس منه نصوصا مختلفة إذا ضمت إلى بعضها نطقت بتناقض مؤلفها وتهافت آرائه مما يتيح للشيخ فى النهاية أن يقول :

«ويستخلص من أقوال رينان المختلفة بعد تجريدها من زينة البلاغة ، وخيال الشعر ، ووثبات الحماسة والهوى والتناقض : أن هناك فلسفة عربية هي تعريب للفلسفة اليونانية ، وهناك فلسفة إسلامية هي علم الكلام ، ويصرح رينان في كتبه بأن في هذه الفلسفة الإسلامية موضعا للطرافة» (٦) ثم يقول :

«وجملة القول ، أن «رينان» - الذي هو خصيم الجنس السامي والدين الإسلامي جميعا ، كان فيما يتعلق بالفلسفة شديد الشكيمة على ما سماه «فلسفة عربية» لكنه ألين جانبا لما دعاه «فلسفة إسلامية» (٧) .

ونلحظ في هذين النصين اللذين اقتبسناهما من كتاب الشيخ أنه استطاع بحق أن ينصف «رينان» وأن يعلن في الوقت نفسه العقبات الحقيقية التي تحول دون رينان والحقيقة ، ومفتاح هذه العقبات يتمثل في الخصومة والمعاداة المسبقة للسامية وللإسلام .

ولكن براعة الشيخ لا تقف عند حد هذا التعقيب بل تتبعه بنقد معاصري «رينان» من الفرنسيين أنفسهم له مع الدقة والأمانة في عرض هذا النقد الذي يتلخص في وصف آراء «رينان» ومن شايعه بالحيف في الحكم على الفلسفة عند العرب ، وهذا الحيف وليد سوء التحديد للفلسفة من جهة ، والجهل بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لأرسطو من جهة أخرى (٨) .

ويخلص الشيخ بعد تناول آراء كثير من معاصري «مونك» ورينان إلى أن هذه القضايا أو الملاحظات الخمس التي أشرنا إليها سابقا ظلت مجال أخذ ورد في مطلع القرن التاسع عشر ولكنها ما لبثت أن تهاوت ولم تعد لدى العقلاء والباحثين

الجادين مسلمة ما عدا قضية واحدة لعلها ما تزال (وربما لن تزال) غير مكذبة وهي : أن مصنفات الفلاسفة الإسلاميين لما تدرس حق دراستها (٩) .

ومعنى ذلك لكل لبيب إن إصدار الأحكام بعد العامة على حصيلة الفكر الإسلامى ما يزال سابقا لأوانه ، ومن ثم فلا ينبغى أن تؤخذ آراء المستشرقين بهذا الصدد مأخذ التسليم والاستيثاق .

على أن أنصاف الشيخ لدارسى الفلسفة الإسلامية من الغربيين لم يقتصر على مجرد عرض آرائهم وإلحاقهم بالتعليق الهادئ المتزن ، وإنما شمل أيضا تصنيف هؤلاء الدارسين من حيث منهج الدراسة الذى توخوه ، ومن حيث النزعة الأصلية التى كانوا يصدرون عنها فى هذه الدراسة .

لقد أوضح جانب هؤلاء الذين وضعوا الحدود والفواصل بين الجنسين السامى والآرى ، وهؤلاء الذين لم يدخلوا فى حسابهم مشكلة السامية والآرية . ومن الأولين مونك ورينان واشتروس D. Strauss وجوتييه Léon Gauthier ولابى Lapie ومن الآخرين هورتن الذى عبر عن وجهة نظر هذا الفريق فى الفصل الذى عقده للفلسفة فى دائرة المعارف الإسلامية (١٠) .

وإذا كان الشيخ قد أدرك تناقض أقوال بعض هؤلاء الدارسين فى العديد من المؤلفات فإن أعجب من هذا أن تلاحظ التناقض الذى يحمله النص الواحد للدارس الواحد . وذلك يتجلى بحق فيما يذكر فون كريمر عن النشاط العلمى عند المسلمين ، وفيما يذكره مكدونالد فى حكمه على الفكر العربى الإسلامى .

أما الأول فيذكر أن أعظم نشاط فكرى قام به العرب يبدو جليا فى المعرفة التجريبية «فأنهم كانوا يبدون نشاطا واجتهادا عجيبين حين يلاحظون ويمحصون .... وبصفتهم أصحاب ملاحظة دقيقة وبصفتهم مفكرين مبدعين فأنهم قد أتوا بأعمال رائعة فى حقلى الرياضيات والفلك .... ولكن من جهة ثانية نجد أنهم فى حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدى لم يستطيعوا أن يتعدوا حدود الفلسفة الأرسطاليسية والأفلاطونية . وعندما كانوا يحاولون الخروج من إطار الفلسفة الإغريقية ، كان الخيال الشارد يؤدى بهم إلى خيالات وأوهام ، وأخيرا إلى نوع من الغيبة التى لا شكل لها (١١) .

ولا يخفى ما فى هذا النص من أفكار متناقضة : فهو فى قسم منه يصف العرب المسلمين بدقة الملاحظة وإبداع الفكر وإنتاج الروائع فى الرياضيات والفلك - على ما فيهما من تجريد - وهو فى قسم آخر يصفهم بالتقليد والجمود وعدم القدرة على مجاوزة المأثور من الفكر اليونانى .

ونحن نعلم بالإضافة إلى هذا أن «كريمر» (١٢) من هؤلاء الذين يرون أن العرب ربطوا دائما بين المعرفة والنفع ، أى أن الحافز العملى كان يثير حماس مفكرى الإسلام وكان سبيل التقدم ، فهل يريد بذلك أن يقول مثلا أن العرب قد سبقوا «البرجماتيين» فى أوربا وأمريكا إلى قياس المعرفة بنتائجها العملية النافعة ؟ أو هو يريد أن يقول : أن المغريات الحسية والمادية هى التى دفعت العقلية العربية إلى تحصيل المعرفة ، وإن لم يكن هناك ميل أو رغبة أو استعداد لها ؟ وعلى الاحتمالين فإن ذلك لا يغض من قيمة المعرفة ذاتها ، ولا من قيمة العقلية التى حصلتها .

أما مكدونالد Macdonald فيتناقض حقيقة حين يقول : في حكمه على الفكر العربى الإسلامى «مما لا شك فيه أننا نجد هنا أسرارا من أسرار ذلك النقص الفاضح فى الفكر الإسلامى ، نعم هناك شواذ لهذه القاعدة ، واعية أو غير واعية . ولكن الاتجاه العام فى استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد فأفسد حرية الفكر فإن الغاية يجب أن تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع فى أى بحث ... أما البحث الذى لا يعلم صاحبه إلى أين سيؤدى به ، ولا النتائج التى قد يسفر عنها ، ولا يأبه سلفا بها فمحرم فى الإسلام» (١٣) .

ومناط التناقض فى هذا النص أن المؤلف يعتبر من الفساد الفكرى أن تكون الغاية من البحث محددة واضحة المعالم قبل الشروع فيه «فهل تحديد الغاية من البحث والارتباط بها يعتبر عيبا فى البحث العلمى ، أو يعتبر وفاء بالدقة المنهجية التى تفرضها طبيعة هذا البحث ؟ وهل يوجد عالم ولد لا يعرف ماذا يعمل أو إلى ماذا يهدف ؟

لقد مدح المؤلف الإسلام من حيث أراد ذمه بقوله : أن البحث الذى لايعلم مساره ، ولا يدرى فيه أى سبيل أو يؤمل فيه الوصول إلى نتائج محرم فى الإسلام - (مع أن لنا نحن هنا بعض التحفظات) .

إذ أن مفهوم هذه العبارة أن الإسلام يحرم العبث وتبديد الوقت والطاقة فيما لا طائل تحته . فهل ذلك مما يوجب الذمة والملام ؟

وتتجلى قمة التناقض فيما يعزوه بعض المستشرقين إلى الإسلام وعقيدة الاله والقدر فيه من تجميد للفكر وحجر للحرية

ودعوة إلى الهمود والخمود ، إذ أنهم يعرضون التصور الإسلامى للألوهية مشوها حيث يقتصرون فى هذا العرض على جانب القهر والجلال والجبروت ، ويغفلون جانب اللطف والرحمة والعلم والرعاية والتدبير والمحبة . مع أن الجانبين معروضان باتساق واتزان فيما يتضمنه القرآن الكريم من صفات الله جل جلاله ، ومع أن الفكرة الصحيحة للقدر لم تحل بين المسلمين وبين النهوض وصنع وتطوير الحضارة .

ولكن الشيخ مصطفى - رغم ادراكه صحة كل هذه الحقائق آثر أن يظل وفيا للروح الإسلامية فى افساح المجال ورحابة الصدر لاستقبال وشرح الآراء من وجهة نظر قائليها ، والأناة والتؤدة والهوادة والإقناع المتدرج بصحة أو فساد هذه الآراء ، وسنرى أنه يتوج ذلك كله بتلخيص مركز ومنصف لموقف الغرب من الفلسفة الإسلامية بعد أن عرض على القارئ ما يشهد بسعة الاطلاع ودقة الفهم والاستيعاد ، ومما يمنح دارس الفلسفة الإسلامية آفاقا عريضة ينفتح منها على الأبعاد التى يمكن أن تؤدى إليها مجالات هذه الفلسفة لدى الآخرين . فقد فجر النقاش حول هذه الفلسفة بأنها عربية أو إسلامية ، واستنفر الأدلة على كليهما بين فلاسفة كثيرين فى الغرب والشرق ، وانتهى بعد الموازنة والتحليل والتعليل إلى ما يطمئن إليه ، والتمس بعد ذلك - وإن شئت قلت رغم ذلك - التأييد لما ذهب إليه بما توثق من نصوص المتخصصين على وجه الدقة والتحديد (١٤) .

لقد كان تلخيص موقف الغرب من الفلسفة الإسلامية كما عرضه فى تركيز الشيخ الراحل بمثابة الترمومتر الدقيق والرسم البيانى الواضح والخريطة الفكرية المضبوطة لما آل إليه الحال فى

عصره بالنسبة لدراسة الغرب لهذه الفلسفة . لكأنه لقطة تصويرية سجلت عيون نتائج الدراسة فى لحظات ، وأن يكن تجميع قسماتها قد تم فى سنوات ، وهذا من أهم خصائص العقلية النفاذة .

أدرك الشيخ أنه فى القرن العشرين تلاشى القول بكون الفلسفة الإسلامية تشويها لمذهب أرسطو ، وبدأ التسليم بأن لها كيانا خاصا يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه ، كما أدرك أيضا تلاشى القول بكون الإسلام وكتابه الكريم عقبة فى سبيل الفكر أو سجنا لحرية العقل ، أو وشوكه على التلاشى . وهذا احتراس واستدراك دقيق من الشيخ لأننا ما نزال نجد بين الحين والآخر إحياء لمثل هذا القول أو ذاك (١٥) .

ومما أدركه الشيخ بحق شمول لفظ فلسفة عربية وإسلامية لما يسمى فلسفة أو حكمة ولمباحث علم الكلام ثم اشتداد الميل إلى اعتبار التصوف أيضا من شعب هذه الفلسفة ، وبخاصة فى العهد الأخير الذى عنى فيه المستشرقون بدراسة التصوف .

وهذه النقطة على جانب كبير من الأهمية لأنها تمثل فى الواقع نقطة انطلاق حقيقية للمنهج الفريد الذى وضعه الشيخ لدراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية ، وهى على جانب كبير من الأهمية أيضا لأنها تمس حقيقة الميادين التى يجب أن تشملها الفلسفة الإسلامية ، ثم هى أخطر من ذلك لأنها توجه الأنظار إلى ضرورة استيعاب هذه الميادين قبل إصدار الحكم على الفلسفة الإسلامية أو الفكر الإسلامى ، وهى فى النهاية تمكننا من تفسير بعض أسباب الخطأ فى أحكام بعض المستشرقين ممن لم تكن لهم نزعات عدائية أو تعصبية .

أما أنها نقطة انطلاق حقيقية لمنهج الشيخ ، فلأن ملاحظة الشيخ اتجاه بعض المستشرقين إلى اعتبار «علم الكلام» ممثلا للفلسفة الإسلامية الخالصة باعتباره يدور حول العقيدة ذاتها وما يستتبعها ، ثم ملاحظته ادراج بعض المستشرقين للتصوف ضمن النطاق الفلسفى - هاتان الملاحظتان جعلتا من الطبيعى أن يفكر الباحث فى فرع عقلى آخر أنتجه المسلمون وكان الجدل بين المستشرقين من جانب ، والجدل الذى دار بين المسلمين من جانب آخر حول أصول التشريع والفقه والرأى وما يتصل بذلك مشجعا أكيدا للشيخ فى إعلانه ضرورة ضم أصول الفقه إلى شعب الفلسفة أو ميادينها (١٦) .

نعم أن الشيخ حين أبدى هذا الرأى أراد أن يدعمه بأدلة عقلية موجزة ، مشفوعة بأدلة نصية أو نقلية موثقة على سبيل الإيجاز أولا ثم على سبيل التفصيل المحلل أخيرا . ومن الأدلة الأولى ما يلاحظه من أن مباحث علم أصول الفقه أو أصول الأحكام تكاد تكون فى جملتها من جنس المباحث التى يتناولها علم أصول العقائد أو علم الكلام . وقد لا نعدم فى بعض المصادر القديمة لفظ الأصول الشامل لأصول الفقه والعقيدة أى الشامل للعلمين أصول الفقه وعلم الكلام . وقد نضيف هنا بالمناسبة أن هناك من المؤرخين من كان يطلق الأصول لتتضمن أصول الفقه مع التصوف باعتبارهما ينتميان إلى الأصول .

ونرى أن نقف مليا عند هذه القضية وهى قضية ما يجب أن تشمله الفلسفة الإسلامية أو الفكر الفلسفى الإسلامى . فمما لا جدال فيه أن حقيقة الطابع الموسوعى والشمولى للبحث فى الفلسفة الإسلامية يفرض على الباحث نشدان الحصول على تصور كامل للتفكير الفلسفى فى الإسلام وذلك لا يتأتى إلا

بتلمس ذلك وتحديد معالمه فى ميادين أربعة متميزة .

الميدان الأول علم الكلام أو البحوث الكلامية التى تبودلت بين الفرق الإسلامية باعتبار هذا العلم باكورة من بواكير العقلية الإسلامية تحت ضغط الظروف المختلفة التى اكتنفت نشأته وأذكت ناره وفى هذا العلم لا نعدم وجود نظريات وآراء لا يعوزها العمق الفلسفى وأن تكن قد أفادت فى مراحلها المتأخرة من خارج المحيط الإسلامى (١٧) .

والميدان الثانى ميدان أصول الفقه : وفى هذا الميدان نجد القواعد المنهجية والتحليلات المنطقية الدقيقة للغة والفكر مما يخلع عليها طابعا فلسفيا مميزا ، كما نجد فيها بوضوح مقدرة العقلية التى أنتجته على التنظيم Systematization ، وعلى الاستنباط والاستقراء معا deduetion & induction . وواضح من تعريف المتخصصين لهذا العلم كأبى الحسين محمد بن على الطيب البصرى المعتزلى (ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤م) - ولا حظ وصف المعتزلى - أن هذا العلم يحمل الخصائص المعيارية التى تجعله بالنسبة للفقه والتشريع بمثابة المنطق بالنسبة للفلسفة الخالصة . فهو تقنين عام يراعى أصول الاستدلال بنوعية الاستنباطى والاستقرائى (١٨) .

أما الميدان الثالث فهو ميدان التصوف : وفى هذا الميدان لا نجد ثمرة العقل وحده ، أو الحدس وحده ، أو السلوك والعمل فحسب ، وإنما نجد ثمرة تكامل الطاقات الإنسانية المبدعة عندما سلمت فطرته وطهرت سريرته وحسن تعلمه وتفهمه وقد تمثلت هذه الطاقات الإبداعية فى آراء ومذاهب ومبادئ قد تبز فى العمق والدقة كثيرا من النظريات والآراء التى حوتها الفلسفة اليونانية ذاتها .

لهذا دعونا إلى منهج فى دراسة التصوف (١٩) يراعى فيه التمييز بين جوانب ثلاثة : الجانب العملى أو السلوكى وهو جانب الطريق وما يتصل به مما يؤديه الصوفى من أعماق وما يتمثله من فضائل وما يقوم به من وسائل بغية التطهر ، وما يؤديه من أوراد وأوجه رياضية إلخ . والجانب الثانى هو جانب المشاعر والعواطف والوجدان وأوجه النشاط النفسى وما يصحبه من تأمل ومراقبة ، وما ينتاب الصوفى من أحساسيس وخواطر ونوازع وميول ووحشة وأنس وقبض وبسط وما إلى ذلك من الأحوال النفسية العديدة التى يعانيها السالك فى طريق التصوف . ويمكن أن نطلق على هذا الجانب لفظ «التجربة» .

أما الجانب الثالث والأخير فهو الجانب النظرى أو الفكرى الذى تظهر فيه آراء الصوفى مصوغة فى ألفاظ وعبارات شارحة ، وإن تكن فى كثير من الأوقات غامضة . وفى هذا الجانب نلتقى بالنظريات والقضايا الميتافيزيقية والنفسية والأخلاقية . ويمكن أن نطلق على هذا الجانب لفظ «المذهب» .

وهذا التقسيم الثلاثى لا يعنى تميز هذه الجوانب تميزا يوحى بالانفصال أو الاستقلال ، وإنما هو تقسيم أريد به تسهيل الدراسة وتمكين الدارس من إلقاء الضوء المركز على هذه الجوانب حتى تتضح مقومات الأصالة والصدق والعمق فى هذه الجوانب ومن ثم يمكن تقدير التصوف تقديرا صحيحا ، من حيث صلته بالدين من جانب ، ومن حيث صلته بعلم الكلام والفلسفة المدرسية من جانب آخر .

ورابع الميادين وخاتمتها هو ميدان الفلسفة التقليدية أو المدرسية أو المشائية والإشراقية .

ونرى أنه من الناحية الواقعية قد دخل التصوف عنصرا

أساسيا فى فلسفة كثير من الفلاسفة المسلمين - وإن يكن قد ظل فى حدود النطاق العقلى فى كثير من الأحيان . وقد أدرك هذه الحقيقة أستاذنا الدكتور إبراهيم مدكور حين أشار إلى أن هناك نزعة صوفية سادت الفلسفة الإسلامية وقد خصص فى دراسته للفارابى جانبا هاما لمعالجة تصوفه ، كما بحث نظريته فى السعادة فى ضوئها . كما أشار بحق إلى مواضع وأهمية هذه النزعة لدى أهم أعلام الفلسفة الإسلامية وعرض بالتفصيل لهذه النزعة لدى الفارابى وابن سينا والسهروردى فى المشرق ، وابن باجة وابن طفيل (٢٠) - ونضيف ابن مسرة - فى المغرب.

وهذا بلا شك يدل على أهمية دراسة التصوف فى فهم آراء الفلاسفة أنفسهم ، ناهيك بالصوفية الذين برعوا فى ا لتأمل والفلسفة .

وإذا كنا نؤمن الآن نظريا ، ونطبق فى دراساتنا ومناهجنا فعليا شمول الحقل الفلسفى لهذه الميادين فإن ذلك قد تم بفضل الجهود التى بذلها دارسون وباحثون أجلاء يقف الشيخ مصطفى عبد الرازق بينهم عملاقا متميزا .

حقا أن الظروف لم تتح للشيخ أن يفسح مجال التطبيق الكامل لنهجه فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ، إلا أنه خطا أشق الخطوات التى يهابها الباحث ما لم يكن قد أحسن الإعداد والاستعداد .

أما الإعداد فقد ترسخت فيه حصيلة طيبة من التراث الفكرى الإسلامى ، مسبوقة بحفظ القرآن ووجوه تفسيره ومشفوعة بإلمام واسع بالمصادر المتنوعة فى الثقافة والفكر والحضارة الإسلامية وقد أثرى ذلك ونماه وفجر عيونه انفتاحه

على الدراسات الغربية ودرايته البصيرة بأنماط وأبعاد هذه الدراسات .

وأما الاستعداد الأصيل فقد يبرهن عليه نجاحه في الوصول عبر هذه الأنساق المتباينة المتضاربة من الفكر إلى التقاط الخيط الذى يمثل نقطة البدء الصحيحة لتاريخ الفلسفة الإسلامية أو الفكر الإسلامى وهو نشدان نقطة البدء هذه باستكشاف «الجراثيم الأولى للنظر العقلى الإسلامى فى سلامتها وخلوصها» (٢١) .

وهو يبرهن مرة أخرى على سلامة هذا الاستعداد والكفاءة حين يرسم خطته بعد تحديد نقطة البدء بأن يساير خطاها فى أدوارها المختلفة «من قبل أن تدخل فى نطاق البحث العلمى، ومن بعد أن صارت تفكيرا فلسفيا» .

إذ أن هذه الخطة تكشف عن وعى الشيخ بالتفرقة بين حدوث أو اختراع الفكرة ، وبين فلسفتها ونظمها مع نظيراتها فى تصنيف محكم . إذ لا شك أن كثيرا من الثمرات العقلية ينشأ منتثرا لا يجمعه نظام حتى تأتى المرحلة التى تصبح هذه الثمرات جميعها موضوعا للفكر نفسه فيتحدد بذلك العلم وتحدد معه مسائله وقضاياه بعد أن يتضح منهجه وغاياته .

ولذا بدأ من الطبيعى للشيخ أن يتلمس البراعم الأولى للنظر العقلى لدى المسلمين ، وقد رأى عرض الحالة العقلية إبان ظهور الإسلام ليكون من السهل على المتتبع معرفة دور الإسلام فى تأصيل النظر العقلى والتأمل الفكرى وهما عماد الحياة الفلسفية فى أية أمة (٢٢) .

وبهذا يضع الشيخ مفكرى أصالة الفكر الإسلامى ،

والقائلين بأنه استعاره بالجملة من الخارج - يضع جميع هؤلاء أمام شواهد دامغة لا سبيل إلى التغاضى عنها أو التقليل من شأنها .

وإذا كانت الدروس المستفادة من فكر الشيخ لا يفى بحقها أضعاف هذا المقال فأننى أرى لزاما على القلم أن ينوه ببعضها فى حدود ما يتيحه الوقت والمساحة مع الإشارة بأن ما نشير إليه قل من كثر ، ولكنه مع ذلك مدعاة للاعتزاز بهذا المفكر الجليل ، وحافز على المزيد من الدراسة وعلى المزيد من التطبيقات التى تستلهم فكره وتتأسى منهجه .

ولعل أبلغ هذه الدروس بالنسبة لأى باحث داخل المحيط الإسلامى أو خارجه هو الموقف الفكرى النزيه الشجاع الذى يتوخى الإنصاف والحيدة والعدل والوصول إلى الحقيقة فى هدوء وتؤدة وإتزان .

أستمع إليه معلقا على جهود الغربيين فى دراسة الفلسفة الإسلامية ، إذ يقول : «أن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود فى دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم . وإذا كنا ألمعنا إلى نزوات من الضعف الإنسانى تشوب أحيانا جهودهم فى خدمة العلم ، فأنا نرجو أن يكون فى تيقظ عواطف الخير فى البشر وإنسياقها إلى دعوة السلم العام ، والنزاهة الخالصة والإنصاف والتسامح مدعاة للتعاون بين الناس جميعا على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغى أن يخالط صفاءه كدر» (٢٣) .

أرأيت أروع من هذا التعليق الذى يكشف عن النقاء والإنصاف وعدم بخس الناس أشياءهم ؟ أرأيت إلى هذا الرجاء

المفعم بالحب والتقدير للإنسان بما هو إنسان أن تتحرر العقول من العصبية والاستعلاء ، وأن يتبادل الإنسان العون مع أخيه الإنسان فى سبيل اتساع رقعة النور أى انفساح ساحة العلم الذى هو نور ؟ أرأيت إلى البراعة فى التعبير عن الروح الإسلامى فى أنقى صورة دون أن يثير نعرة ، أو يحدث تشنجا ؟

ألا ما أحوجنا وما أحوج العالم إلى أن نتمثل هذه الخطوات التى تقود إلى السلام والأمن والخير والرفاهية والتقدم . إن الشيخ بهذا التعليق يقنع الجميع بأن الفلسفة الحقة لا يمكن أن تكون أداة لتدمير أقدار الناس أو قيمهم أو آمالهم فى الخير والسلام والرفاهية ، كما لا يمكن أن تكون وسيلة بث الكراهية والشحناء والخصومة بين بنى البشر .

وإذا كان الشيخ قد نقد بعض الغربيين وفند آراءهم فقد استعمل أرق الأساليب وأكثرها تهذيبا ، ثم لم يقنع بهذا بل عزا زلات بعض هؤلاء فى سوء تقديرهم للإنجازات الفكرية الإسلامية إلى ألوان من الضعف الإنسانى ، وكأنه يلتمس لهم العذر فيما ذهبوا إليه شأنه فى ذلك الكبار المترفعين عن السفاسف ، والمترفقين بمن يخالفون .

إن هذا الإنصاف الذى توخاه الشيخ مع الغربيين هو نفس الإنصاف الذى توخاه مع الإسلاميين ، بالرغم من تطرف آراء بعض هؤلاء ، وبالرغم من تنوع هؤلاء الإسلاميين من حيث التخصص فلم ينحز فى أحكامه إلى فريق على حساب فريق آخر ، وإنما ذكر ما لكل فريق وما عليه ثم عقب بالحكم الهادئ الطبيعى الذى تقتضيه المقدمات المستمدة من النصوص الموثقة .

ففى موضوع «العلاقة بين الدين والفلسفة» ينتهى بالتعليق الذى لا يخطىء قارئه فى أن هذا هو تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق لما يحمل من سمات ومميزات تعليقاته التى أهمها الإيجاز والتركيز والهدوء والموضوعية والإنصاف .

يقول الشيخ معلقا على آراء الإسلاميين فى هذه العلاقة «إذا كان الفلاسفة يحاولون غالبا التوفيق بين الشريعة والحكمة فى أسلوب ليس فيه عنف ولا نزوع إلى كبرياء ، فإن لبعضهم أساليب تكاد تكون مهاجمة للدينيين أو دفاعا لعنف» (٢٤) .

ويستشهد للحالة الأخيرة بمثال وهو نص عن «المقدسى» فيه يقول أن «الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء . والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية . أما الفلاسفة فأنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا ... » (٢٥) .

ولا يتخلى الشيخ عن إنصافه حين يذكر أن علماء الدين قد وقفوا من الفلسفة موقف الخصوم فى غير هوادة ولا رفق ، ويتبع ذلك بنصوص مستفيضة نوعا ما ليبرز بذلك مدى التجنى الذى وقع فيه بعض هؤلاء (٢٦) .

ومن الدروس القيمة التى يجود بها فكر الشيخ حسن الإفادة من النصوص إلى أقصى حد ممكن دون افتعال أو تحامل، مهما بدت المادة غزيرة ، والنصوص متنوعة . ويتجلى ذلك أوضح ما يكون عند معالجته لموضوع الفلسفة لدى العرب. فهو قد عرض سلفا آراء بعض المستشرقين الذين أنكروا أن يكون لدى العرب فكر أو فلسفة لموانع طبيعية ودينية ، ومع ذلك عندما استعرض آراء الإسلاميين مثل الشهرستانى والمقريزى وصاعد الأندلس وابن خلدون وابن أبى أصيبعة

وغيرهم وغيرهم من الفلاسفة كالفارابى وابن سيناء وابن رشد- عندما استعرض آراء هؤلاء لاحظ أن بعض النصوص التى تعرض للمقارنة بين العرب وغيرهم من الأجناس كالفرس قد يستغل فى التقليل من شأن الكفاءة العربية إذا فهم على وجهه القريب . عندئذ تنبرى ألمعيته وذكاؤه لتفسير هذه النصوص بما يشهد بعكس ما يريد المستغل ، ولكنه لا يجعل ذلك مجرد تأويل أو استنباط تحكمى أو تعصبى ، بل يجعله مدعوما بنصوص أخرى مقارنة توضح المراد الذى يشهد بتأييد وجهة نظره ومثال ذلك باختصار تعليقه على كلام الشهرستانى الخاص «بأن أكثر حكم العرب فلتات الطبع ، وخطرات الفكر» وبأن «الغالب عليهم الفطرة والطبع» . فقد فسر الشيخ كلام الشهرستانى فى ضوء كلام الجاحظ فى «البيان والتبيين» عن الفرس والعرب إذ يقول «إلا أن كل كلام للفرس ، وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة ، وعن مشورة ومعاونة ، وعن طول التفكر ودراسة الكتب ... وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه الهام» (جـ ١٢/٣ ، ١٣ ط ١٣٣٢ هـ) .

ويعقب الشيخ بقوله أن الجاحظ لا يريد بمقاله «إلا أن يصف العرب بسرعة الذكاء وحدة الذهن وإصابة الرأى فيما يحتاج غيرهم فيه إلى أناة وطول تفكير واستعانة وبحث» . ثم يتعمق الشيخ أكثر حين يعلل كل تخالف بين مقال صاعد الأندلسى ومقال الشهرستانى بعدم اتفاقهما على المراد بالفلسفة التى يتكلمان عنها ، ثم يسترسل الشيخ فى إيضاح ما يريد خطوة خطوة بوثوق وهدوء (٢٨) .

ولا يستطيع باحث أن يتجاهل الإجمال القيم والسخاء

النفسي والعقلي الذي يختتم به الشيخ مبحثه في مقالات الغربيين والإسلاميين في الفلسفة الإسلامية ، ضاربا بذلك خير مثل لرواد البحث في الفلسفة الإسلامية بخاصة والفكر الإنساني بعامة ، ومهيئا بذلك سبيلا إلى التوفيق والربط بين الآراء والأفكار التي قد تبدو متباعدة ، ومذكرا لنا مرة أخرى بالفارابي الذي أولع بالجمع بين مختلف الأفكار ، ولعه بالجلوس عند ملتقى الأنهار وتحت مشتبك الأشجار .

يقول الشيخ : «وليس بين العلماء نزاع في أن الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية ومذاهب الهند وآراء الفرس، ولعل هذا هو الذي يجعل الباحثين في تاريخ التفكير الإسلامي والفلسفة الإسلامية من الغربيين ، يقصدون في دراستهم إلى استخلاص العناصر الأجنبية التي قامت الفلسفة الإسلامية على أساسها أو تأثرت بها في أدوارها المختلفة ، يجعلون ذلك همهم ، ويتحرون على الخصوص إظهار أثر الفكر اليوناني في التفكير الإسلامي واضحا قويا» .

«وليس من العدل إنكار ما لهذه الأبحاث من نفع علمي ، برغم ما قد يلامسها من التسرع في الحكم على القيمة الذاتية لأصل التفكير الإسلامي ، وعلى مبلغ انفعال هذا التفكير بالعوامل الخارجية ، من غير اعتبار لما يمكن أن يكون له من عمل فيها . والعوامل الأجنبية المؤثرة في الفكر الإسلامي وتطوره ، مهما يكن من شأنها فهي أحداث طارئة عليه ، صادفته شيئا قائما بنفسه ، فاتصلت به ، لم تخلقه من عدم . وكان بينهما تمازج أو تدافع ، لكنها على كل حال لم تمح جوهره محوا» (٢٩) .

وقد آن لنا أن نشير إلى درس جليل أفاد منه فعلا كثير

من الدارسين والباحثين فى الفكر الإسلامى . وهذا الدرس يتصل بمبدأ الانتقال من البسيط إلى المركب ومن الوحدة إلى الكثرة . فقد أشار فى مستهل منهجه الذى رسمه تمهيدا لتاريخ الفلسفة إلى ضرورة تتبع نشأة النظر العقلى والتفكير الفلسفى لدى المسلمين فى ضوء حالة العرب الفكرية عند ظهور الإسلام. وقد انتهى فعلا إلى أن الاجتهاد بالرأى هو بداية النظر العقلى.

إن الشيخ بهذا قد وجه الدارسين إلى العناية بهذا الموضوع الحيوى وهو نشأة التفكير الفلسفى عند المسلمين ، حتى تعددت دراسات النشأة للميادين الفكرية فى الإسلام كما أشرنا إليها آنفا (٣٠) .

إن الطرافة والجد والجدة التى قدمها الشيخ فى فكره سواء فى تعقبه للآراء ، أو تتبعه لأطوار الفكر والمفكرين لا يمكن أن تحجب هذه الحقيقة وهى تلاحم وتكامل النظرة الإسلامية فى فكر الشيخ ، مما يشجعه على تناول المشكلات الفلسفية لدى المسلمين فى ترابط بين ميادينها المشار إليها . فذلك خير وأدق من تناولها فى كل ميدان على حدة ، منفصلة عما يناظرها فى الميادين الأخرى .

حقا لقد أثمرت خطة الشيخ من حيث العناية بتأريخ النشأة للفكر الإسلامى فى شموله واستيعابه وآتت أكلها فى صورة مؤلفات حديثة متتابعة ، ولكن من الحق كذلك أن نقول أن أمنية الشيخ فى التوسع فى دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية بغية الانتهاء إلى ضم أصول الفقه إلى شعب أو ميادين الفلسفة - نقول - أن هذه الأمنية ما تزال تنتظر التحقق الواعى الذى لا يطمس المعالم ولا يلغى الحدود ولا يضيع القسمات .

أن علم الأصول ذاته قد أفل نجمه فى سماء فكرنا الإسلامى المعاصر كشعبة من شعب المجالات الفلسفية ، ولم يعد موضع عناية إلا لدى القليلين من رجال القانون والشريعة ، ولم تقم محاولة جادة بأى قسم من أقسام الفلسفة فى العالم العربى والإسلامى لرعاية هذا العلم وتوثيق عراه بالبحث الفلسفى ، وقد يكون ذلك راجعا إلى أن تطبيق ذلك يقتضى إلماما واسعا بالمدارس الفقهية والأصولية ، وخلفية عريضة من التراث الإسلامى إلى جانب الدراية بالقرآن والحديث وأوجه دلالاتهما وتفسيرها مما لا قبل لكثير من الباحثين به .

وقد نضيف إلى ذلك أيضا أن بعض صيحات الشيخ قد ذهبت بددا فيما يتعلق بدراسة المسألة أو المشكلة دراسة مقارنة فى ميادين الفكر الإسلامى المعروفة ، إذ ما زال كثير من الدارسين المعاصرين يحصرون دراساتهم فى ميدان أو فيلسوف واحد أو مدرسة واحدة من مدارس هذا الفكر رغم تسليمهم بترابط هذه الميادين وعلاقات تلك المدارس .

إن مشكلة «الحرية» أو القدر مثلا قلما تبحث باستيعاب لوجهات النظر الأصولية والكلامية والصوفية والفلسفية الخالصة ، وإنما يقتصر عادة على علاجها لدى علماء الكلام أو الفلسفة ، ونرى أن أجمل تحية نقدمها لفكر الشيخ مصطفي عبد الرازق هو أن نحرص على تصفية مشكلاتنا الفكرية من جميع أوجه علاجها فى هذه الميادين مجتمعة .

حتى يكتمل لنا إطار موحد شامل يصور فلسفة متكاملة تحمل طابع الموسوعية والشمول الذى يمثله الإسلام أجل تمثيل .

أن الشيخ – حتى فى إشاراته العرضية – يحرص أشد الحرص على الاستيعاب والشمول من حيث المصادر ومن حيث

أصحاب هذه المصادر ، الذين يجمعون بين الأدب والتاريخ والفلسفة والعلوم الدينية وإن شئت قلت هؤلاء الموسوعيين وذلك فيما نعتقد ليرسخ معنى وحدة وتماسك الكيان الفكرى لدى المسلمين إذا ما حسنت أداة البحث وأجيد إعداد الباحث .

وإذا كان برتراند رسل B. Cassiere قد قارن بين من وهب عقلا وتأملا دون أن يكون له وجدان شاعر أو انطلاقة وإشراقة صوفية وبين من وهب الوجدان وحرم التأمل الدقيق . وفضل الأول على الآخر فإنه لم يتردد فى تفضيل من جمع الموهبتين معا .

وفى ضوء ذلك نقول إذا كان هذا المقياس منصفا فإن الشيخ مصطفى ولاشك قد نال حظا وفيرا من الموهبتين فلا تعدم فى فكره نبض الحياة كما لا نعدم فى إحساسه دقة الفكر، غير أن الهدوء والاتزان والتساوق فى عرضه ودراسته بما حجب عن الأعين ازدواج الموهبة ، وتآزر العطاء فى هذه الشخصية الممتازة .

الدكتور محمد كمال جعفر

الهوامش والتعليقات

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية/ الفصل الأول (ط ١٣٦٢ هـ ١٩٤٤ القاهرة)

(٢) لقد أشار باحثون جادون من العرب ، ومنهم أستاذنا الدكتور توفيق الطويل إلى مسئولية ابن خلدون عن الحملة الظالمة التى شنها المستشرقون على الفكر العربى مسايرة لرأيه الذى قدمه فى مقدمته وأكده فى مواضع أخرى ، هذا الرأى الذى ينسب كل جهد علمى شرعى أو عقلى إلى العجم دون العرب ، الذين وصفهم فى بعض أقواله بأنهم إذا تغلبوا على أوطان سارع إليها الفساد أنظر د. توفيق الطويل / العرب والعلم ٢٠/٠٠٠٠ وما بعدها (دار النهضة العرب ١٩٦٨) .

(٣) معتمدا فى ذلك على ترجمة الفيلسوف الفرنسى كوران لكتاب تنمان
Manuel de l'histoire de la philosophic par tennemanne

الذى نشر لأول مرة بالألمانية ١٨١٢م ، أما ترجمة كوران فقد تمت عام ١٨٢٩م وقد اعتبر الشيخ مصطفى عبد الرازق تنمان الحليفة الحر لبروكر J. J. Brucker فى تمثيل رأى مؤرخى الفلسفة فى الفلسفة الإسلامية

(٤) انظر تمهيد ٠٠/٧ ، ٨ . ولا يغفل الشيخ التنبيه على روح العصر الدينية عند مؤلفى القرن التاسع عشر وهو يصفها بهذه العبارة المهذبة ، ويعرض لآراء كوزان V. Cousin ويلاحظ أن الشيخ عندما أراد أن يتناول جانب الجنس أو العصر استعمل كلمة «التعصب» التى لم يستعملها فى الجانب الدينى مما يشهد بلباقة الشيخ وسمو ذوقه وقد كشف الشيخ فى تعليقاته على نشأة علم مقارنة اللغات عن سر الإعجاب الأوربى بدراسة الفيدا ، ثم بتأييد العلاقة بين العقلية الأندو أوربية وأوربا . وقد أضيف هنا إلى أن هذا يفسر إعجاب باحثى العرب بالبودية وزعمهم أنها الديانة العقلية التى لا تحتاج إلى وحى ولا إلى ألوهيـة أو نبـوة انظر فى E. Conze فى كتـابة Budhism, its essence and development نشرة B. Cassiere Oxford 1959

(٥) S. Munk; E. Renan

(٦ ، ٧) انظر تمهيد ١٢/

(٨) نفس المرجع/١٣ وما بعدها .

(٩) لقد كان لأمثال هذه الإشارات الدالة الفصل فيما وصل إليه الحال ، الآن بأنه لم يعد هنا ، مبرر لتلمس مصدر أجنبى لكل فكرة أو مسألة أو قضية من قضايا الفكر الإسلامى إذ أن الفروض التى وضعت لمصادر هذا الفكر فى القرن الماضى لبثت أن ألغى بعضها البعض الآخر وانتهت إلى التناقض التام وإلى هذه النتيجة التى لا يقرها عاقل وهى أن حصاد هذا الفكر إذا أعيد إلى مصادره لم يعد للعرب ولا للمسلمين ما يصح أن ينسب إليهم وكأن لم يقم دين أزدهرت حوله حضارة وتقدم فى ساحته فكر انظر M Sabal, The development of metaphysics in persia (London 1908) Reconstruction of Islamic Though, M. K. Gaafar, The Sufi Doctrine of sahl al-Tustari (ph. D. dissertation, Conbridge 1965).

(١٠) انظر تمهيد ٠٠٠/٢٣ وما بعدها

(١١) قارن د توفيق الطويل/العرب والعلم . مبحث علم العرب وفلسفتهم فى حملة خصومهم ص ٢٠ وما بعدها تباعا ، قارن أيضا د. كمال جعفر/ من قضايا الفكر الإسلامى/مبحث الفكر الإسلامى والمستشرقون وأصول نزعتهم ص ١١ - ٢٣

(١٢) انظر فرانتز روزنتال/ مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى/١٦ وما بعدها . وبالمثل وقف ميلر A. Miller فى Der Islam in Morgen-Und Abendland (Berlin, 1825-7) 1,71

(١٣) انظر Mckdonald, The Religious attitude and Life in Islam (Chicago 1909). p. 121-3

(١٤) انظر تمهيد/١٦ وما بعدها تباعا

(١٥) كما يتجلى فى بعض الدراسات الاستشراقية الحديثة رغم ظهور كثير من عيون التراث الإسلامى الذى كان يجب أن يصحح وجهة نظر هؤلاء ، ورغم تتابع الدراسات الخاصة بتلمس المصادر الأصلية للفلسفة اليونانية ذاتها ، ولعل من أمثلتها فى العصر الحاضر ما قام به كورنفورد فى مؤلفه من الدين إلى الفلسفة F. Cornford, From Religion to Philisophy وقد فتح مثل هذا النوع من الدراسة الباب إلى تتبع من الديانات المصرية والهندية والفارسية ولعل أحدث ما يجب التنويه به في

هدا العدد ما يقوم به بعض الباحثين من الأستادة السويد من دراسة للروافد المصرية فى التراث الإعريقى مستخدمين فى ذلك معرفتهم الواسعة بالمصريات Egyptclogy والمامهم الشامل بمقارنة الأديان وقد كان لى حظ اللقاء والنقاش وتبادل المعلومات مع وفد من هؤلاء أثناء زيارتهم القريبة لجامعة القاهرة . ولمست بنفسى مدى اهتمامهم بهدا اللون من الدراسة فى روح من الإنصاف والاعتزال .

(١٦) ولعل ما حققه أستادنا الجليل الأستاد الدكتور إبراهيم مدكور بنفس الروح السمح الهادىء المتزن عن دراسة بالفرنسية أولا فى La place d'al-Farabi dons l'éscole Muslim وبالعربية فى كتابه «فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه» يعتبر من أخلص وأدق المناهج الدراسية فى هذا السبيل وبخاصة فى الجزء الثانى من الكتاب الدى يمثل ثراء وعمقا وإيحاء يشحد همم طلاب الفلسفة الإسلامية فى ميدانها الرحب الكبير .

(١٧) وقد سلم كثير من الدارسين فى الغرب والشرق باعتبار هدا الفرع من شعب البحث الفلسفى الإسلامى وكذلك الأمر بالنسبة للتصوف الذى درسه كثير من المستشرقين مثل ماسنون ونيكلسون وأربرى باعتباره كذلك .

(١٨) انظر له «أصول المعتمد» .

(١٩) انظر كتابنا التصوف طريقا وتجربة ومدهبا مبحث مبررات وكيفية دراسة التصوف الفصل الثانى/١٤ وما يليها تباعا (دار الكتب الجامعية ١٩٧٠) .

(٢٠) انظر د. إبراهيم مدكور/ فى الفلسفة الإسلامية . منهج وتطبيقه (دار المعارف) ويذكر رسل فى مقدمة كتابه Mysticism and Logic تقوى من جمع بين الطابع الصوفى والطابع التأملى العقلى .

(٢١) انظر تمهيد : «القسم الثانى الفصل الأول» بداية التفكير الفلسفى الإسلامى/١٠٦

(٢٢) بعد أن عرض الشيخ فى الفصل الثانى من القسم الثانى مختلف الآراء الغربية والشرقية فى الفقه الإسلامى ، خصص الفصل الثالث لغايته فى التعرف على ظهور الرأى باعتباره أماره الاجتهاد والنظر العقلى/١٣٦ - ١٦٦ من المرجع السابق .

(٢٣) تمهيد .../٢٧

(٢٤) تمهيد .../٨١

(٢٦) انظر تمهيد ../٨٢ وما بعدها .

(٢٧) تمهيد .../٣٤ وما بعدها .

(٢٨) نفس المرجع .

(٢٩) تمهيد ./٩٨

(٣٠) ومن هؤلاء المرحوم الأستاذ الدكتور على سامى النشار الدى أصدر دراساته عن نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلامى فى أجزاء متتابعة راعى فيها ميادين الفكر الإسلامى كما عرضناها .

بعض المصادر والمراجع

١ – أ. د. إبراهيم مدكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (جزءان دار المعارف)
٢ – أ . د. توفيق الطويل العرب والعلم (في عصر الإسلام الذهبي) دار النهضة العربية
٣ – أبو حيان التوحيدي المقابسات (السندوبي)
٤ – ابن خلدون المقدمة ط مصر بدون تاريخ
٥ – ابن رشد مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة (الأنجلو المصرية ١٩٥٥) .
٦ – ف روزنتال مناهج العلماء المسلمين في البحث (العلمي (بيروت) .
٧ – الشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (القاهرة ١٩٤٤)
٨ – إقبال (الشاعر الفيلسوف محمد) .
٩ – - The Development of metphysics in persia (London 1908)
- Reconstruction of Islamic though.
وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية بعنوان «تجديد التفكير الديني في الإسلام . ترجمة عباس محمود
١٠ – أ. كونز - E. Conze, Buddhism, its essence and development (Oxford 1959).
١١ – تنمان Tennemanne Manuel de l'histoire de la phdoscphic (Frinah trans.).
١٢ – محمد كمال جعفر التصوف طريقا وتجربة ومذهبا دار الكتب الجامعية ١٩٧٠
١٣ – محمد كمال جعفر Gcd is the End (unc. in Der Gott des chrisk entums Und des Islams) Mèding.
١٤ – The sifi doctrive of Sahl al tustari (Ph. D. diss)
١٥ – Siduey Spencer Mysticision in World Religion (Penqun Book).



الشيخ مصطفى عبد الرازق
المفكـــر المســـلم

بقلم

الأستاذة الدكتورة فوقية حسين محمود



من أبرز ما يميز آراء الشيخ مصطفى عبد الرازق ، انطلاقه من أسس تفكير إسلامى .

ليس فقط ، لأنه ، وهو فى أدق مواقف النشاط الذهنى الإنسانى ، عند بيان مضمون الفلسفة ، يعرض لذكر النصوص المنزلة ، موضحا ما يمكن أن يكون لهذه النصوص من أثر فى ترشيد هذا النشاط الذهنى الفطرى ، بل لأنه طبق هذه الأسس فعلا ، وهو بصدد تحديد موقفه من المسائل ، على نحو ما سنبينه تفصيلا فى موضعه بعد .

وتظهر هذه الإنطلاقة خاصة ، عند حديثه عما سماه : بـ «منهجنا فى درس تاريخ الفلسفة الإسلامية»[1] حيث تعرض لما يسمى فى الفكر الإسلامى بـ «الرأى»[2] .

إن الشيخ ، رحمة الله ، فى كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»[3] يقدم رصدا دقيقا لكثير من الآراء التى قيلت فى «الفلسفة الإسلامية» قديما وحديثا ، عند دارسى هذه الفلسفة من أوروبيين وعرب .

وقد قسم هذه الآراء كما نعلم إلى قسمين[4] .

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – للشيخ مصطفى عبد الرازق ، القاهرة ١٣٦٢ هـ سنة ١٩٤٤ من صفحة ٩٩ إلى ٢٥٣

(٢) نفس المرجع السابق صفحة ١٣٦٠

(٣) انظر هامش رقم ١ من هذه الصفحة .

(٤) القسمان هما :

(أ) قسم يضم آراء الغربيين من مستشرقين ومشتغلين بتاريخ الفلسفة .

(ب) وقسم آخر يمثل آراء فريق المؤلفين المسلمين

(نفس المرجع السابق من صفحة ٤ إلى ٩٨) .

نم خصص بابا لبيان منهجه فى درس الفلسفة الإسلامية،[1] ثم أضاف ما سماه بـ «ضميمة فى علم الكلام»[2] .

إن مجرد تقسيم مصنفه هذا ، وهو أبرز كتاباته ، إلى هذه الأبواب ، يعنى ما يلى :

أولا : أنه أراد أن يضمنه صورة دقيقة للبيئة الفكرية المضادة للإسلام الممثلة فى آراء فريق الغربيين بما تحتويه من اتجاهات تقل حدتها أو تزيد ، طبقا لرؤية هؤلاء المستشرقين لمقتضيات الحرب الفكرية ضد الإسلام .

«الفلسفة الإسلامية» لتوضيح الرؤية حول هذا المفهوم ، وإن كان كما أراد أن يقدم سجلا وافيا ، لكثير من مقالات المسلمين فى ما انتهى إليه من أن الفلسفة الإسلامية أو ما يطلق عليه «فلسفة إسلامية» عند أهلها من المفكرين المسلمين، قد تأثرت تأثرا عميقا بالفلسفة اليونانية وغيرها ، لا يتفق مع وجهة نظرى فى هذا الموضوع[3] .

ثانيا : حرص على تقديم دراسة ثرية للنظر العقلى فى

---

(١) انطر هامش رقم ١ من هذه الصفحة

(٢) نفس المرجع السابق من صفحة ٢٥٣ إلى صفحة ٢٩٥

(٣) انظر كتاب . «مقالات فى أصالة المفكر المسلم» القاهرة – دار الفكر العربى ١٩٧٦ بقلم كاتبة هذه السطور حيث بيت أن فلاسفة المسلمين وهم الدين اشتغلوا بما سمى «صناعة الفلسفة» مثل الكندى (المتوفى سنة ٢٥٢ هـ/٨٦٣م) والفارابى (المتوفى سنة ٢٣٩ هـ/٩٥٠م) ومن جاء من بعدهم وأطلق عليه تعبير «فيلسوف مسلم» لم يصدروا فى كتاباتهم عن أسس تفكير يونانى ، وإنما انطلقوا من أسس تفكير إسلامى ألبسوها لباسا يونانيا ممثلا فى بعض الألفاظ «كجوهر وعرض» وقسمة الموجود ذهنيا إليهما لم يضلوها إلا أن خلصوا هذه الألفاظ والتقسيمات من مضمونها اليونانى وأعطوها مضمونا اسلاميا يؤكد الوجود الخارجى منفصلا عن الذات العارفة .

مجال الفكر الإسلامى مدعمة بالنصوص المنزلة من قرآن وسنة ، وآثار كبار الأئمة فى دعم النظر العقلى ، وهذا أمر له قيمته فى إبراز أسس أصالة هذا الفكر .

ثالثا : أن تخصيص قسم لدراسة العقائد من جهة ما بذله المسلمون من جهود فى الدفاع عنها ، يكشف عن وعى المفكرين المسلمين ، فى ذلك الحين ، كما يعرف فى مجال مبحث المعرفة باختلاف موضوعات المعرفة : فهناك الموجود الأعلى وهو الله سبحانه وتعالى ، وهناك الموجود المخلوق . والأول موضوع للكلاميات التى تضم أيضا الأمور الغيبية الأخرى ، والثانى موضوع للدراسات الفقهية .

ولكل موضوع مقتضياته من ناحية متطلبات كسب معرفته.

وهذا يعنى أن الشيخ ، رحمه الله ، قد صدر فيما قدم من دراسات عن دراية واسعة . بمختلف محاولات النيل من الإسلام فى عصره بالإضافة إلى وعى كامل لأبعاد الفكر الإسلامى المترتب على دراسة الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة ، والعلوم التى قامت حولهما .

كما يعنى أن تعرفه على آراء الغربيين ، لم يكن له أثره على حكمه على ما يمكن أن يسمى بـ «فلسفة اسلامية» وأن الصورة الجلية التى ارتسمت فى نفسه عن الفكر الإسلامى قد بقيت نقية خالصة رغم محاولات التشويه .

وهو فى هذا يخالف غيره من الباحثين العرب الذين تابعوا آراء المستشرقين دون وعى لأصالة الفكر الإسلامى .

ولا غرابة فى ذلك ، والشيخ ، رحمه الله ، ابن الأزهر الشريف بل هو علم من أعلامه العظام .

إذن فموقفه موقف مفكر مسلم يضع قدميه على أرض صلبة حيال المؤامرات التى كانت تحاك للتقليل من شأن النظر العقلى فى الإسلام .

ولعله يكون من المفيد ، لكى تتبين لنا قوة هذه الوقفة الصلبة أن نذكر ببعض ما ورد من أقوال عن هؤلاء الغربيين مثل تنمان ، وكوزان ، ورثان وغيرهم . وما كان من الشيخ حيال هذه الأقوال ، وعزفه عنها إلى النظر العقلى الإسلامى كمضمون للفلسفة الإسلامية .

أما عن هذه الأقوال ، فيقول تنمان :

« .. إن هناك عقبات ثبطت تقدمهم (يقصد العرب) فى الفلسفة وهذه العقبات هى :

١ - كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر .

٢ - حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى مستمسك بالنصوص .

٣ - أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانا مستبدا على عقولهم ذلك إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من الصعوبات .

٤ - ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام[1] .

هذه نقاط حيكت من أجل إخفاء مصادر الفاعلية والتقدم فى الإسلام إذ الأولى تهاجم المصدر الأول للدين ، وهو «القرآن الكريم» وتصفه بأنه يعوق النظر العقلى ، والثانية تعرض

---

(١) التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية . للشيخ مصطفى عبد الرازق طبعة القاهرة ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤م صفحة رقم ٥

للسنة ، وتصف أهلها بالتمسك بما اعتبره صاحب هذا القول ، معوقا ، وهو النص المنزل ، وفى الثالثة وضع المسلمين اتباعا لأرسطو ، وجعلهم غير واعين لآرائه ، لتفوق مستوى هذه الآراء على مستوى عقولهم ، وأخيرا فى الرابعة ، أبعدهم عن مجرد التمتع بالقدرة على الوقفة العقلية الرصينة ، إذ اعتبرهم ميالين «إلى التأثر بالأوهام» بحكم طبيعتهم .

أما كوزان[1] ، فإنه يتحيز للمسيحية ، ويصفها بما لا ينطبق عليها حين يرى أنها أخرجت للناس الحريات والأنظمة النيابية ، والفنون والآداب .. وأكثر من هذا كله ، الفلسفة الحديثة ، نافيا عن الأديان الأخرى ، وخاصة لإسلام ، كل مقدرة على العطاء .

ولا يخفى على القارىء أن أسس الفلسفة الحديثة ، التى تتمثل خاصة فى واقعية الاتجاه إلى البحث التجريبى ، لايمكن أن تكون عن التراث الأرسطى المتوارث الذى ساند المسيحية ، فى دفاعها عن نفسها ، لما فيه من اتجاه إلى المتعقل دون الحسى والتجريبى .

أن أسس الفلسفة الحديثة وخاصة النهضة العلمية ترجع إلى أسس الفكر الإسلامى التى تنطلق من احترام ما هو حسى ، وقلبى ، إلى جانب المنزل والمتعقل ، ولقد اكتشف أصالة الفكر الإسلامى عقم أقوال أرسطو[2] ، وصرحت بأن آراءه لا تعدو أن

---

(١) المرجع السابق . صفحة رقم ٨

(٢) من أبرز مواقف مفكرى المسلمين حيال الفكر الأرسطى ونقده ما يقدمه الشيخ ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ هـ/١٣٢٧م) فى كتابه «الرد على المنطقيين» حيث وضح مافى المنطق الأرسطى من عقم وكيف يجب مواجهة الموجود الخارجى بحيث تؤدى هذه المواجهة إلى كشف جديد وما قاله ابن تيمية قد ورد على لسان الفيلسوف الإنجليزى «فرنسيس بيكون» من بعد ، فى كتابه «الأورجانون الجديد» حيث نقد «الأورجانون القديم» لأرسطو (انظر هامش ١ من صفحة ٢ من هذا المقال .

تكون مبادىء مبتورة للحقائق فى الوجود .

ثم تقسيم الناس إلى ساميين وآريين ، وادعاء رنان أن العرب ساميين ، وأن طبيعتهم السامية بالتالى ، لا تسمح بالتفلسف لعدم قدرتهم الذهنية على التركيب العقلى[1] وقد أحاط علماء مقارنة اللغات هذه الادعاءات بزخرفة علمية ، كما يقول الشيخ ، رحمه الله ، حتى يظن أنها تمخضت عن مجهود صادق فى البحث عن الحقيقة ، بينما هى فى الواقع مجرد محاولة لتشوية الحقائق فى الإسلام هذه الحقائق التى لها فاعلية فى بناء الفرد .

ثم لعبة الخلاف حول تسمية الفكر الإسلامى أو الفلسفة الإسلامية بـ «عربية» أم «إسلامية»[2] .

ثم ادعاء أن الفلسفة الإسلامية توفيق وتلفيق[3] بين مختلف مؤثرات دخيلة على الفكر الإسلامى .

أن آراء الغربيين فى «الفلسفة الإسلامية» تقدم صورة مشوهة ، بل سلبية للحقائق الإسلامية .

ومن الواضح أنها تهدف إلى النيل من القدرات المتفجرة التى تتولد فى الفرد الذى يتدبر آى الذكر الحكيم ، أى التى تتكون عن التعرف على المعانى الثرية ، ذات الأثر الفعال فى الفرد ، التى يتضمنها النص المنزل .

نقول «الثرية» و«ذات الأثر الفعال» لأنها معان تحتضن الفرد ، لترتفع به إلى أعلى مراتب التكون ، إذا ما عرف كيف يجتهد ليواصل الرقى بذاته إلى أحكام النظر والعمل .

---

(١) نفس المرجع السابق صفحة ١٠

(٢) نفس المرجع السابق صفة ١٤

(٣) نفس المرجع السابق صفحة ١٥ ، ١٦

فهذا التشوية للحقائق الإسلامية ، فى الآراء المناوئة ، يمس أكثر نواحى فى الإسلام ذات فاعلية فى بناء الفرد .

وأغلب الظن أن أصحاب هذه الآراء قد عرفوا الحقيقة وهلعت نفوسهم لما يمكن أن تؤدى إليه من معالم التقدم ، فغيروا منها عن عمد ، فكلامهم لا يمثل علما حقيقيا ، لأن العلم الحقيقى هو الذى يرسى الحقيقة ويعترف بها ، دون محاولة لطمسها ، عن عمد .

ومما يؤسف له أن أقوالهم هذه ، كانت على ما فيها من مغالطة ذات أثر على مفكرى المسلمين المحدثين بصفة عامة ، فقد فرضت نفسها ، بسبب الحال التى كانوا عليها ، فى ذلك الحين ، وهى حال الانحطاط الذى ساهم فى توطيد أركانه ، فكانت ادعاءاتهم هذه نوعا ، من أثر الاستعمار الفكرى المدعم بالاستعمار السياسى للبلدان العربية ، التى أكسبت هذه الأقوال فى أعين من قيلت فى تراثهم سمة إمكانية القبول والتصديق .

وما زال حال الخنوع الذهنى واقعا ، حتى يومنا هذا ، إذ مازال الغزو الفكرى الأوروبى بالنسبة للأصالة الفكرية فى الإسلام مسيطرا على عقول الكثيرين ، رغم زوال الاستعمار السياسى ، ومرور نصف قرن أو يزيد على هذه التصريحات الاستشراقية ، وإن كان تسلطها قد اهتزت عمده قليلا ، وأصبح يترك فسحة فى الأذهان لقبول ما يخالف ادعاءاته خاصة وأن محاولات النيل من الإسلام قد تنوعت ، وتطلبت جهودا أخرى للرد عليها . وكانت دائما عنيفة ونفاذة ، حتى وهى فى أسلوب هجوم غير مباشر .

لقد واجه الشيخ ، رحمه الله ، هذا الغزو الفكرى العنيف

ورفع صوته ، فى الوقت الذى كان فيه الناس نياما عن الحقيقة المرة وناقش هذه الأقوال ، ودار نقاشه حول إبراز ما فيها من تناسق أو تناقض ، من قرب من الحقيقة أو بعد عنها .

ذلك لأن تعقيبه الأكبر عليها كان فى رفضها برمتها . وهنا نقول إن معالم أصالة فكره الإسلامى قد بدت فى هذا الرفض الذى جعله يتبين سمات الفكر الإسلامى الحقيقية فى أبعد مجالات البحث عن التأثر بالعناصر اليونانية وغيرها ، أى فى «الرأى» .

لأنه أيضا عندما درس مقالات المسلمين القدامى فى «الفلسفة الإسلامية» انتهى إلى أنها متأثرة تأثرا عميقا بالفكر اليونانى خاصة[1] .

ولعله يكون من المفيد أن نقف مع الشيخ ، رحمه الله ، تجاه هذه المقالات لفحص ما انتهى إليه من رأى .

يبدو من واقع دراسة تصريحات الشيخ ، رحمه الله ، فى هذا الجزء من بحثه ، أنه فهم أن المقصود بلفظ «فلسفة» ، النظر العقلى المتعلق بالبحث عامة ولم يتبين فى هذا اللفظ أنه يعنى خاصة مجموعة الأنسقة الفكرية التى تمثل مضمون آراء اليونانيين فى تفسير المعرفة والوجود والقيم ... إلخ .

ونقصد بالأنسقة الفكرية ، مذاهب الفلاسفة وخاصة أرسطو الذى قيل أنه سيطر على عقول العرب ومذاهبهم وخاصة أرسطو كما ذكرت لا تنبع من الواقع والتصديق فى وجوده ، وإنما تنطلق من مجموعة أفكار متعلقة وقع عليها الفيلسوف بالتأمل ، دون احترام لمبدأ الاحتكاك بالواقع ، لذلك

(١) يقول فى ذلك : «وليس بين العلماء نزاع فى أن الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية ، ومذاهب الهند وآراء الفرس» – انظر صفحة ٩٨ من نفس المرجع السابق

جاءت تفسيراتهم للوجود والمعرفة وأيضا القيم ، تفسيرات لا تمثل حقيقة واقعة وإنما تعرض حقيقة متعلقة انبثقت من خلال التأمل الخالص، خاصة بالنسبة لمبحث الوجود. وما يوجد لدى أرسطو من محاولات للتجربة وفحص العينات، يتلاشى أثره أمام مذهبه فى تفسير وجود مادة هذه التجارب . إذ يرى الوجود الحقيقى فى مبدأين متعلقين هما : الهيولى والصورة .

والهيولى ، بحكم تعريفه لها مادة لا متعينة ، وما هو غير متعين لابد وأن يكون متعقلا فقط ...

والصورة شكل أى أمر متعقل .

لذلك آلت تجارب أرسطو فى نظرنا إلى إثبات وجود معقول فقط لا يتحقق فى الواقع الخارجى منفصلا عن الذات العارفة .

وقد ظهر من بين الأوروبيين أخيرا ، باحث يؤكد وجهة النظر هذه وهو بيير أو بنك Pierre aubénque فى كتابه «مشكلة الوجود عند أرسطو»[1] : «Le Problême de l'être chez Aristote» .

فإذا كان الأمر كذلك ، وتبين أن المقصود بلفظ «فلسفة» فى مقالات المسلمين عن «الفلسفة» هو تلك الأنسقة الفكرية أى فهم اليونانيين وخاصة أرسطو لمسائلها ، وليس النظر العقلى بالمفهوم العلمى الحديث الذى يؤكد الوجود الخارجى فى ذاته فإن تصريحاتهم بأن الجبلة العربية غير مهيأة

---

(١) درس بيير أو بنك مشكلة الموجود عد أرسطو دراسة مفصلة وانتهى إلى النتيحة التى أثبتاها وهى أن الوحود لديه يرجع إلى مبدأين متعقلين ، وبالتالى فكل موجود متعقل Le Problême de l'être chez Aristote - Par Pierre Clubénque. paris, 1942.

«للفلسفة»[1] أمر مقبول ، لأن الفلسفة بهذا المعنى تمثل تفكيرا لا يتفق وطبيعة هذه الجبلة ، وهى الاهتمام بالمتكامل . أو الواقعى ، ومفهوم الوجود فى فلسفة أرسطو مبتور لأنه متعقل فقط ومصادر المعرفة وموضوعاتها أيضا مبتورة فى أقواله لأنه لا يعترف إلا بالعقل فقط كمصدر للمعرفة الحقيقية والموضوعات المتعقلة فقط هى التى تمثل الوجود الحقيقى لديه .

هذا بالنسبة لما كان يمكن أن يفهم من مقالات المسلمين فى «الفلسفة الإسلامية» .

أما عن توكيد الشيخ ، رحمه الله ، فى نهاية جولته مع أقوال المسلمين فى الفلسفة ، أن هذه الفلسفة تتأثر تأثرا عميقا بالفلسفة اليونانية وغيرها ، فأنى أرى خلاف ذلك ، وهو ما سبق أن أشرت إليه[2] إذ تبينت بعد فحص نصوص الكندى ، والفارابى ، وابن باجة وغيرهم أن هؤلاء المفكرين المسلمين الذين سموا فلاسفة ، إنما أطلق عليهم اللفظ لأنه اشتغلوا «بصناعة الفلسفة» ، والاشتغال بصناعة ما يقتضى مزاولة بعض خصوصياتها ، والخصوصيات قد تمثلت عندهم فى الاحتفاظ ببعض الألفاظ والتقسيمات ، بعد أن خلصوها من مضمونها الذى كان لها فى تراثها ، وأعطوها مضمونا جديدا يتفق وأسس الفكر الإسلامى بالنسبة لحقيقة المعرفة والوجود والقيم ومختلف العلوم التى كانت ضمن الفلسفة فى ذلك الحين خاصة بالنسبة للنظرة الواقعية .

فكأن الفلاسفة المسلمين قد قدموا فكرا اسلاميا ، مغلفا بلباس يونانى ، ليكون ما يقدمونه من «صناعة الفلسفة»[3] .

---

(١) كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٣٥

(٢) انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢ من هذا البحث .

(٣) يتضمن كتاب «مقالات فى أصالة المفكر المسلم» أربع مقالات منها ثلاثة تنصب على بيان

غير أن توكيد الشيخ ، رحمه الله ، للنتيجة التى انتهى إليها بالنسبة «للفلسفة الإسلامية» ، لا يؤثر على أصالته الفكرية بالنسبة لتقديره لأسس الفكر الإسلامى ، ذلك لأنه قد نبه الأذهان إلى وجود نظر عقلى أصيل، ولكن فى مجال آخر هو : الرأى[1] فى مجال الدراسات الفقهية .

ويلاحظ أن أقوال الشيخ ، رحمه الله ، فى «الرأى» تتضمن نقاطا يمكن أن تعتبر ردودا على ادعاءات هؤلاء المستشرقين فقد حرص ، بصفة عامة على أن يكون تعريفه للرأى بعد التعريف بحقيقة الطبيعة العربية وذلك من خلال دراسة للجهود الفكرية للعرب قبل الإسلام . فأتاح لنفسه فرصة دحض بعض مقالات المناوئين عن الطبيعة السامية ، على نحو سنبين ذلك بعد ، كما تحدث بعد ذلك عن النص المنزل وما تحققه هذه الطبيعة من تقدم وهى فى رحابه .

أما تعريفه للفطرة العربية ، فقد كان من خلال بيان أنه كان هناك فكر ونظر عند العرب قبل الإسلام ، واعتبار أن هذا الفكر هو الطاقة التى تؤكد الوجود العربى فى مجال البحث ، وأن هذه الطاقة قد احتوت الجراثيم الأولى للنظر العقلى الإسلامى .

وقد اعتمد ، رحمه الله ، فى إثبات ذلك على ما ورد فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، من نصوص تصور حال العرب قبل الإسلام ، فهما أصدق مرجع يكشف عن اهتمامات العرب فى تلك الفترة الزمنية السابقة على نزول الوحى المحمدى، كما اعتمد على أقوال كبار مؤرخى أحوال العرب

هذه الحقيقة وهى : «المفكر المسلم والواقع» ، الكندى فيلسوف العرب الأول» ، «الفارابى بين الحلق والابداع» - القاهرة ١٩٧٦ وأيضا مقالة «ابن باجة فى شديد المتوحد

(١) كتاب «التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٠١

مثل الألوسى[1] (المتوفى ١٢٧٠هـ - ١٨٥٠م) وغيره .

ولهذا يتبين أبعاد النشاط الذاتى للطبيعة العربية قبل لقائها مع الحضارات المجاورة وتفاعلها معها .

والذى يهمنا هو تتبع ما وقع عليه من أبعاد لهذه الجبلة العربية فى تلك الفترة .

ويسجل الشيخ ، رحمه الله ، أن اهتمامات العرب قبل الإسلام كانت خاصة فى مجالى العقائد ، والأمور النفعية فى الحياة .

كما يسجل أنهم عرفوا لفظ «حكمة» ويعرفنا بمضمون هذا اللفظ من حيث اللغة فيقول : أنه اتقان النظر والعمل .

ومما هو جدير بالذكر أنه يحرص على إبراز ما فى هذه الفطرة ميول اكتسبته هذه الجبلة من الاحتكاك بالنص المنزل .

وبهذا يبرز ما للجبلة النقية من أثر فى دعم النظر فى الإسلام وما ميول تقترب مما ورد بالنص المنزل .

فمثلا مفهوم لفظ «حكمة» من حيث اللغة ، وهو ما كان متحددا قبل ظهور الإسلام ، وما كان يشير إليه من امتناع للزيغ والفساد ، والجور بحيث نجد «الحكمة» هى العلم الكامل النافع[2] .

هذا المفهوم يقترب جدا من المقصود بـ «العلم» و«الفقه» فى الإسلام ، لأن الفقه فى الإسلام ، كما يبين الشيخ ، رحمه الله ، من بعد يفيد صلاحا للناس فى أبدانهم ، ويحقق معنى العدل والنظام بينهم ، ويمنع الخصام[3] .

---

(١) نفس المرجع السابق ص ١٠٥ هـ ٢

(٢) نفس المرجع السابق صفحة ١٠٦

(٣) نفس المرجع السابقة صفحة ١٠٧

وحرص الشيخ ، رحمه الله ، على إبراز تقارب هذه المدلولات اللغوية والاصطلاحية ، يعنى أنه أراد بيان أن الطبيعة العربية ، لها كيانها بخلاف ما ادعاه أحاحب نظرية «السامية والآرية» وأنها أنطوت ، أى هذه الطبيعة ، تحت لواء الإسلام ، مسترشدة بالنصوص المنزلة حيث التوجيهات والتعاليم الأكثر دقة ونفعا .

ويواصل الشيخ ، رحمه الله ، وصفه لهذه «الجبلة» إمعانا فى تقديم الآدلة المحسوسة لدحض آراء الخصم ، فيقدم أسماء متعددة لحكماء وحكيمات هذه الفترة . توفرت فى طبيعتهم أسس الفهم الإنسانى الصحيح لتحقيق ذاتهم فى مجالى الفكر والعمل .

ومن يتتبع هذا الوصف يقع على صورة ثرية المعالم ، لهذا النشاط الإنسانى لدى هذه الجماعة[1] .

فالطبيعة العربية إذن لا تتنافى مع القدرة على الفكر الحكيم ، أى القدرة على الربط والتركيب .

هذا فيما يتعلق بوقفة الشيخ ، رحمه الله ، مع العرب قبل ظهور الإسلام وقد بذل ، كما تبينا ، جهودا مشكورة فى دعم أصالة الجبلة العربية .

أما وقفته مع النظر العقلى فى رحاب الدين الحنيف ، فإنا نجده يؤكد أول ما يؤكد أن الإسلام : «دين وشريعة»[2] يقصد أنه عقيدة وعمل .

ومن خلال بيانه لذلك ، يعرف بمقتضيات النص المنزل ، والفرق بين نصوص تخص العقيدة ، فهذه «هدى أبدا»[3] .

(١) نفس المرجع السابق من صفحة ١٠٨ إلى ١١٢

(٢) نفس المرجع السابق صفحة ١١٢

(٣) نفس المرجع السابق

ونصوص تخص المعاملات ، وهذه «هدى ما لم تنسخ»[1].

وناسخها هو شارعها : الله عز وجل .

والإشارة إلى «النسخ» فى مجال ما ، تفيد ما يمكن أن يكون من إمكانية وجود نسبية تساير تغير الظروف والملابسات على مر الزمن خاصة وأن من الآيات ما يقدم أحكاما جملية ، تحتاج إلى الاجتهاد من بعد لتحديد الموقف من الجزئيات .

ويستعين ، رحمه الله ، بأقوال أوائل علماء الإسلام ومن جاء بعدهم عند تقديمه للحقائق الذهنية فى الدين الحنيف . مؤكدا بذلك دعمه للعقلية العربية المسترشدة هذه المرة بثراء تعاليم الدين .

فيثبت ما رواه الطبرى (المتوفى ٣١٠هـ - ٩٢١م) عن قتادة (المتوفى ١١٧هـ - ٧٢٨م) مثلا إذ يقول : «الدين واحد والشريعة مختلفة»[2] .

ويبين أن الدين قد استوفاه الله كله فى كتابه الكريم ، ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شىء منه ، وما سوى ذلك ، فقد استوفى الله سبحانه وتعالى أصولها وترك للنظر الاجتهادى تفصيلها[3] .

ولهذا يقدم ردا على ادعاءات بعض المستشرقين ممن قالوا بأن النص المنزل يجمد الفكر[4] .

ويحرص ، رحمه الله على بيان ثراء الفكر الإسلامى ، فيعرض لمفهوم «الكلى» و«الجزئى» وأقوال كبار أئمة المسلمين

---

(١) نفس المرجع السابق

(٢) نفس المرجع السابق صفحة ١١٣

(٣) نفس المرجع السابق صفحة ١١٤

(٤) انظر صفحة ٣ من هذا المقال .

فيه وقد توصلوا إلى ما قالوه ، بفضل التعامل الذهنى مع النصوص المنزلة ، وكيف أن ما يتعلق بالكليات والجزئيات فى الدين ، يعبر عن أمور نظرية دقيقة جدا ، تفوق فى دقتها ما جاء فى الأنسقة الفكرية الواردة فى المنطق اليونانى الذى يرد إليه المستشرقين نشاط المسلمين الفكرى .

ونحن نعلم ، فى يومنا هذا ، بعد نقد ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ - ١٣٢٧م)[١] أقوال المناطقة اليونانيين ، واتباع فرنسيس بيكون[٢] ، وإن كان مدى بعد آراء أرسطو المنطقية عن العقد الجديد لعقمها ، (١٥٦٠م - ١٦٢٦م) كما لاحظه لقوله وتسجيله لآرائه ، مدى بعد آراء أرسطور المنطقية عن العقل الجديد لعمقها ، فليس بها ما يؤدى إلى كشف الجديد . وأنه لابد من العزوف عنها ، وهو ما فعله العرب بعد شرحها ، لبعض أساليب تؤدى إلى الكشف عن الجديد .

ومما هو جدير بالذكر ، أنه يحرص على أن يقدم نموذجا حيا من أقوال أحد أئمة الفقه ، هو من أوائل من ظهر فى مجال أصوله وهو الإمام الشافعى (المتوفى ٢٠٤هـ - ٨١٥م) صاحب «الرسالة» مبينا أن هذه الرسالة ، تحتوى على أصول فكرية ، لها قيمتها ، فى ضبط الفكر .

ولا يقف عند الشافعى ، بل نراه يجول مع القارىء ، بدأب ودراية جولة واسعة بين فقهاء المسلمين ، وأصولييهم ، مبينا جهودهم ومحدثا عن الجدل ، ومرتبته فى الدين ، وما الجدل المحمود ، والجدل المذموم ؟

---

(١) ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ هـ / ١٣٢٧م) من أوائل الشحصيات التى عرت فى دراسة تفصيلية عن ضرورة الفروق عن آراء أرسطو

(٢) أن فرنسيس بيكون استفاد من الدراسات العربية الإسلامية التى كانت قدمت إلى اللاتينية فى عصره ، ولكنه كغيره من مفكرى العربيين لم يعترف بمصدر آراء ونسب أحكام نقد أرسطو لنفسه

ومرة أخرى نقع على وعى الشيخ ، رحمه الله ، للتفرقة بين موضوعات المعرفة ، إذ يجيز الجدل فى كذا ولا يجيزه فى كذا .

ومن يدرس كتب الجدل يتبين ما له من مكانة فى مجال التحصيل العلمى الدقيق لأمور الدين وغيرها . وأنه ليس هو الجدل اليونانى الصاعد والهابط ، المشهور لدى أفلاطون . وإنما هو جدل يمثل مدافعة ذهنية بين خصمين يتدارسان أبعاد مذهبيهما .

والجدل الإسلامى قد اعتنى بـ «الترجيح» وهو ما لا تعترف به الثقافة اليونانية وتعتبره «معرفة ظنية» غير جديرة بتوكيد يقين ما .

بينما الترجيح فى الحقيقة قد مهد للأذهان وعى مفهوم «النسبية» فالترجيح يضعنا أمام حقائق علمية نابعة من واقع الاحتكاك بالنصوص الكريمة المنزلة ، ويؤكد علو مرتبة البحث عند المسلمين فى مجالى النظر والعمل .

وكما تعرض لمفهوم «الحكمة» قبل الإسلام ، وقرب بينه وبين ما هو مطلوب فى الدين الحنيف ، نراه يتعرض له بعد ظهور الإسلام[1] بالصقل والتهذيب .

ويثبت أن الحكمة فى الإسلام تتحقق عن دربة ذهنية تحدث مع ممارسة مسائل الفقه[2] وأن هذه الدربة كان لها أثرها فى صقل الذهن الإنسانى فى مجالات العلوم على اختلافها .

ويكثر الشيخ ، رحمه الله ، من ذكر المراجع فى الفقه وأصوله ، وبيان جهود أصحاب هذه المصادر فى مجال تحديد معالم الحقائق الدينية وغير الدينية مما يتعلق ببعض جزئيات

(١) كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ص ١١٧

(٢) كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ص ١١٨

الحياة ويستشهد بقول ابن عباس رضى الله عنهما، حين يقول : «الحكمة فى القرآن ، علم الحلال والحرام»[1] ثم يثبت قول زمرة من الفقهاء أثبتوا أن : «الحكمة علم الفروع الذى هو علم الفقه»[2] .

وبهذا يتبين أن الشيخ ، رحمه الله ، كان يود أن ينبه إلى أن بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ما يحقق صقلا ذهنيا له قيمته بالنسبة لتقدم العلوم على اختلافها .

ويواصل الشيخ ، رحمه الله ، تقديم أدلة من كتب علماء الأصول فيذكر قول ابن العربى (المتوفى ٦٣٨هـ - ١٢٤٠م) فى كتابه «العواصم من القواصم» .

«وليس للحكمة معنى إلا العلم ، ولا للعلم معنى إلا العقل ، إلا أن فى الحكمة إشارة إلى ثمرة العلم وفائدته ، ولفظ «العلم» مجرد عن دلالته ، على غير ذاته ، وثمرة العلم العمل بموجبه[3] والتصرف بحكمه والجرى على مقتضاه فى جميع الأقوال والأفعال .

أما قول مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩هـ - ٧٩٠م) رضى الله عنه ، حين تحدث عما يجوز فيه الكلام وما لا يجوز فيه ، فإنه يقدم دليلا آخر على الوعى بتنوع موضوعات المعرفة عند المسلمين .

قال مالك : «الكلام فى الدين أكرهه ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل»[4] .

---

(١) نفس كتاب تمهيد .

(٢) كتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة هامش ٤ من نفس الصفحة .

(٣) نفس المرجع السابق صفحة ١١٩

(٤) نفس المرجع السابق صفحة ١٢٠ هامش رقم ١ وأيضا صفحتي ١٢١ ، ١٢٢

فهناك نظر فى العقائد ، وهو غير مستحب ، ونظر فى المسائل الشرعية العلمية ، وهو مؤيد من الدين ويمثل الاجتهاد «بالرأى» .

ويصرح الشيخ ، رحمه الله ، بأن الاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية أوجد علما فلسفيا هو علم «أصول الفقه»[1] .

ويؤكد أن ذلك كان من قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها فى توجيه النظر العقلى فى الإسلام حسب ادعاء بعض المستشرقين وهو يعتبر أن «أصول الفقه» أقل نواحى التفكير الإسلامى تأثرا بالعناصر الأجنبية على مر الزمن .

وهذا يتعارض مع وجهة نظر بعض المستشرقين[2] الذين أرادوا أن يجعلوا علم أصول الفقه متأثرا بعناصر أجنبية .

ويواصل الشيخ تتبع الاجتهاد فى أطواره خلال العصور . مبينا ما تميزت به هذه الجهود من أصالة ، وعلم حقيقى بحيث يتبين الباحث فى كل ما قدم دراسة ثرية إلى حد كبير لهذا المجال النظرى والعملى الذى يؤكد وجود أصول أو أسس للفكر الإسلامى .

لذلك رأى الشيخ ، رحمه الله ، أن الفلسفة الإسلامية الحقيقية فى هذا النظر العقلى الممثل فى الفقه وأصوله .

هذا هو وصف الشيخ ، رحمه الله ، «للرأى» وقد تبينا أنه يقوم على أصول لم ترد إليه من مصادر أجنبية ، وإنما هو نتاج العقلية العربية المسترشدة بالتعاليم الدينية .

هذه الأصول أو الأسس ، يمكن للباحث أن يستخلصها من مواقف الشيخ ، رحمه الله ، من المسائل التى درسها .

---

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) مثل كارادى فو وجولد زيهر – (نفس المرجع السابق صفحة ١٢٣) .

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الأسس التى سنستخلصها من أقوال الشيخ باعتبار أنها أسس الفكر الإسلامى التى انقدى الإمام تحتها بحكم ثقافته الإسلامية الأولى منذ الصغر والتى ازداد توطدها مع تدرجه فى سلم العلم .

نقول أن هذه الأسس : منها ما هو عام يشمل شخصية المسلم ككل .

ومنها ما هو خاص أى يتعلق بالمجال الذى نحن بصدده وهو مجال تحصيل المعارف .

والنظر العقلى الإسلامى ينفرد بكثير من هذه الأسس العام منها والخاص .

أما عن استخلاص هذه الأسس من مواقفه فانا نقول :

(أ) أن موقف الرفض الذى وقفه الشيخ ، رحمه الله ، تجاه ادعاءات الخصوم ، لا يصدر إلا عن شخصية قوية تفرق بين ما يرد عليها من ظروف ، خاصة وأن موقف رفضه هذا لم يتحدد إلا بعد فحص ودراسة .

إن الصقل الإسلامى الذى تلقاه الشيخ فى الأزهر الشريف عرفه أنه لا عبودية إلا لله وحده .

وهذا المبدأ يخلص شخصية المسلم من العبودية لغير الله ، أى أن فكر المسلم يتدرب منذ البداية على أن كل ما سوى الله قابل لإعمال الفكر فيه .

ومن هنا أصبح المتوارث من الأقوال ليس له التأثير الأعمى على عقلية الفرد . على نحو ما يحدث للكثير من الناس بالنسبة للآراء التى يتلقونها عن بيئتهم الفكرية الخاصة والعامة .

هذا المبدأ عرفه الشيخ كمفكر مسلم وطبقه ويسهل استخلاصه من أقواله .

وهو يمثل مبدأ من أهم مبادئ البحث فى الفكر الحديث .

ولعل القاعدة الأولى من قواعد ديكارت[1] تعبر عنه أو نرجح أن يكون هذا الفليسوف قد أخذها هو أيضا عن المسلمين، من خلال كتبهم التى نقلت إلى اللغة اللاتينية ، لأن التراث اليونانى الذى احتواه التراث المسيحى ، والذى هو المتوارث بالنسبة لديكارت ، ليس فيه مفهوم الرفض للمتوارث الذى هو مضمون القاعدة الأولى من قواعد المنهج الديكارتى .

فالشيخ ، رحمه الله ، قد صدر فى هذا الموقف عن مبدأ من أهم مبادئ الصقل الإسلامى المترتب على تدبر النصوص المنزلة ، حيث العبودية والتقديس ، والتكبير لله وحده ، لا إله إلا هو ، جل جلاله ، وماعداه سبحانه ، فهو قابل للفحص ، وما الفحص إلا رفض لتحقيق القبول إلا بعد الدراسة .

(ب) ثم هناك موقف آخر للشيخ تجاه آراء المستشرقين ، انطلق فيه من أساس فكر اسلامى .

هذا الموقف يتمثل فى رفضه لادعاء ثنمان وغيره ، بأن النصوص المنزلة تحد من نشاط الفكر الإنسانى ، ذلك لأن هذا الادعاء لا يتفق وما يتبينه المسلم ، وهو فى رحاب النصوص المنزلة ، من معان تتآزر لتؤكد مفهوم «التكامل» .

ومن أبرز دواعى الشعور بهذا المفهوم تكاتف النصوص المتعلقة بالعقيدة مع تلك التى تخص العبادات والمعاملات لتوكيد حياة أخروية خيرة ، ترتبط بحياة العبد فى هذه الدنيا بل تترتب عليها .

---

(١) المقال فى المنهج ترجمة المرحوم الدكتور محمود الحضرى ، القاهرة ١٩٤٦

إن الإسلام كغيره من الديانات السماوية الأخرى ، يظل حياة الفرد بشقيها ، ولكنه ينفرد بقدر كبير من الجزئيات التفصيلية التى تعين على تحقيق هذا التكامل فى أحسن صورة، إذا ما عرف الفرد كيف يستعين بالنص المنزل ، وهو ما تخلو منه الديانتان السماويتان الأخريان .

وإذا ما قابلنا النصوص الإسلامية المتعلقة بهذا المفهوم بما ورد فى الفكر اليونانى ، الذى ادعى أصحابه أنه سبب الانطلاق الفكرى عند المسلمين نجد أن هذا الفكر أى اليونانى يخلو تماما من مفهوم التكامل ، لأنه لا يقيم وزنا إلا للعقل كمصدر للمعارف ، ثم هو فكر لا يعرف المعتقد الدينى ، وبالتالى يخلو تماما من تقدير وجود حياة أخرى مكملة للحياة فى هذه الدنيا .

فمبدأ التكامل ، المرتبط إلى حد كبير بمعتقد دينى الذى تدعمه جزئيات محسوسة متعددة من تعاليم الحياة فى هذه الدنيا ، أمر يخص الصقل الفكرى الإسلامى .

(جـ) أن دراسة اللغويين الأوروبيين المزخرفة ، للأجناس والتى قسمت الناس إلى آرى وسامى ، وفرقت بين الجنسين دراسة تتعارض تماما مع مفهوم إسلامى هو : أن الله سبحانه وتعالى ، قد خص الناس بالعقل . وميزهم به على غيرهم من المخلوقات ، ولم يقل سبحانه أنه فضل الآرى على السامى ، فالناس جميعا سواسية .

وهذه الحقيقة تنسحب على الناس جميعا ، أنها سمة «عالمية الدين» ، صدر عنها الشيخ ، رحمه الله ، فى موقفه من ادعاءات القائلين بنظرية الجنس . والتى رفض على أساسها هذه الترهات المخالفة للواقع والدين .

(د) ثم تركيزه ، رحمه الله ، منذ شروعه فى الحديث عن النظر العقلى ، فى الإسلام إلى أن انتهى منه - على مبدأ ارتباط النظر بالعمل ، وذلك حين قال :

«الإسلام دين وشريعة» يقصد عقيدة وعمل ، وحين قال إن هذا المبدأ يتفق وطبيعة الإنسان .

هذا المبدأ لا مقابل له اطلاقا فى الفكر اليونانى ، وخاصة فى فلسفة أرسطو الذى يحتقر ما هو حسى وعملى . ويرى الكمال والثبات ، بل يرى الوجود الحقيقى فيما هو متعقل . والمتعقل مجرد مفهوم أو معنى لا صلة له بالحياة والعمل .

ومن يتتبع فلسفات الغربيين الحديثة ، بعيدا عن مجال البحث العلمى ، الذى تأثروا فيه بالعرب ، كما سبق وأشرنا إلى ذلك ، يجد أن هذه الفلسفات لم تعرف مبدأ ارتباط النظرية بالعمل حتى أوائل القرن التاسع عشر ، بدليل ما تقع عليه من ثنائية فى فلسفة عمنويل كانط الفليسوف الألمانى (المتوفى ١٧٢٤م - ١٨٠٤م) وأن أول من صرح بمفهوم ارتباط النظر بالعمل فى الفلسفة الأوروبية الحديثة الفيلسوف فشته أو فخته (المتوفى ١٧٦٢م - ١٨١٤م)[١] .

والشيخ ، رحمه الله ، عندما تعرض لهذا المبدأ أثناء توكيده لثراء النظر العقلى الإسلامى ، صدر عن أدلة نصية منزلة ، وأدلة مأخوذة من جهود الفقهاء والأصوليين .

فمبدأ «ارتباط النظر بالعمل» من أبرز المبادئ التى تميز الفكر الإسلامى ، والتى تجعل لمن يأخذ به ، قدرة على ضبط الحقائق بما يتفق ومبدأ التكامل الذى سبق وأشرنا إليه .

---

(١) انظر الدراسة (تقديم) لكتاب «غاية الإنسان» لفيشته . نقلته إلى العربية كاتبة هذه السطور طبعة أولى ١٩٦٥

وأقوال الشيخ رحمه الله فيما يتعلق بـ «الرأى» مليئة بالأدلة على تقديره لهذا المميز للنظر العقلى الإسلامى .

(هـ) ثم عزوف الشيخ ، رحمه الله ، عن الأقوال الضحلة التى صرح بها المستشرقون ...

أن هذا العزوف يرجع أيضا إلى وقوعه على ما فى النظر العقلى الإسلامى المتعلق بالفقه وأصوله خاصة ، من ثراء ، ليس فقط فى الأسس الموجهة للعقل أثناء تحصيل المعارف وهو ما عرض له عند حديثه ، رحمه الله ، عن الإمام الشافعى (المتوفى سنة ٢٠٤هـ - ٨١٥م) وغيره من الأئمة ، وإنما أيضا فيما يتعلق بالمعاملات حيث الحياة الاقتصادية ، وحياة الجماعات ، وحياة التعامل مع الشعوب ، وأسس توطيد المجتمعات .

أن الدارس الذى يتعرف على هذا الثراء ، لا يمكن أن يهتز أمام ادعاءات خاوية ، أصدرها الحقد ودفعت إليها الرغبة فى الكيد لدين الله الحنيف .

وعندما نقول «ثراء» نقصد ثراء فى التفاصيل التى وردت بالنصوص المنزلة من أجل ترشيد سلوك الفرد مع نفسه ، ومع الجماعة التى يعيش فيها ، وقبل كل شىء مع ربه السميع العليم المطلع على ما فى القلوب .

أن الإسلام ثرى بالآيات التى تقوم على مفهوم الترغيب والترهيب إلى جانب الآيات التى بها أحكام .

وهذا كله يؤكد مفاهيم الإلزام الخلقى والمسئولية والجزاء والجهد الأمر الذى يترتب عليه شعور بالقوة الذاتية المدعمة بالتوجيه الربانى .

فالثراء الذى نتحدث عنه فى الإسلام هو ثراء فى الجزئيات والتفاصيل ، وقد أبرزه الشيخ ، رحمه الله ، بقوة فى الوصف التاريخى لتطور مفهوم «الرأى» الذى قدمه فى كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» .

هذا الثراء هو الذى عاون الشيخ على تبين الأصالة فى النظر الإسلامى .

ووقفته مع ما يسمى «بالجدل» فى الإسلام ، تكشف عن مجال دربة ذهنية لا مثيل له فى الثقافات الأخرى ، لأنه مجال تدافع ، يتطلب قدرا رفيعا من الالمام بالحقائق : الدينى منها وغير الدينى ، ويسمح بالتالى بالتقدم فى التحصيل الفكرى والرقى الذهنى ، وهو ما وضحه الشيخ فى وضعه لأطوار «الرأى» .

(و) ثم الحث على العلم ، المتوفر فى آى الذكر الحكيم والسنة النبوية الشريفة ، والذى يدحض قول من ادعى الخمول والبعد عن التفكير بالنسبة لمعتنقى الإسلام .

إن الشيخ رحمه الله ، بتعريفه «للرأى» أكد هذه السمة وصدق فيما قاله عن تقديره لها ، أن مبدأ الحث على العلم فى الإسلام من أبرز الأسس المميزة للنظر العقلى عند المسلمين .

هذا فيما يتعلق بالأسس العامة ، التى صدر عنها الشيخ، رحمه الله فى فكره الإسلامى . والتى تيسرلنا استخلاصها من مواقفه الفكرية ضد ادعاءات المناوئين .

أما بالنسبة للأسس الخاصة للفكر الإسلامى ، وهى المتعلقة بتحصيل المعارف ، فإنه من الواضح أن الشيخ ، رحمه الله ، قد تحقق بها كمفكر مسلم .

وهذا يتضح إذا نظرنا فيما يمكن أن نسميه «مذهب الشيخ في تحصيل المعارف» .

ومذهبه هذا يمكن أن تتضح معالمه الإسلامية من خلال الحديث عن مصادر المعرفة لديه وموضوعاتها ، ومناهج التحصيل فيها ودرجات اليقين لديه ، ثم الهدف من أنواع المعارف .

ودراسة «الرأى» على نحو ما عرضه الشيخ رحمه الله يؤكد أن المسلم يعترف بالحس والعقل والقلب والخبر المنزل وغير المنزل (مع اختلاف درجة اليقين) كمصادر للمعرفة .

فتقدير الفقيه لظروف «النازلة» التى لم يرد فيها نص مثلا ، يكشف عن تقديره للحس كمصدر للمعرفة .

ثم أعمال الفكر فيها توكيد لتقديره للعقل ، كملكة تعين على تحصيل المعرفة ، ثم الانطلاق من الإيمان بوجود إله واحد لاشريك له ، والاعتقاد فى الغيبيات ، يثبت اعتراف المسلم بالقلب كمصدر ، ثم الرجوع إلى النص المنزل عند تحديد مختلف مواقف الحياة للاسترشاد بالتوجيهات الربانية والتعرف على أحوال القوم قبل ظهور الإسلام ، اعتراف بالخبر المنزل كمصدر .

ويجب أن نلاحظ أن هذا ثراء لا يتوافر فى مذاهب المعرفة التى كانت معروفة حتى ظهور الإسلام . ومن أبرزها مذهب اليونانيين ثم بالنسبة لموضوعات المعرفة، فقد سبقت الإشارة إلى أن الشيخ كمفكر مسلم يفرق بين الخالق والمخلوق كموضوعات للمعرفة . من جهة أن الأول فوق مستوى العقل البشرى «الغيبيات» والثانى فى مستوى القدرة العقلية لدى البشر . ولذلك كان التعامل مع موضوع الاعتقاد . وهو الله جل جلاله،

غير التعامل مع موضوعات الشريعة العملية ، حيث يتسع للاجتهاد بالرأى كما بينا .

وقد اقتضى تعدد الموضوعات تعدد مناهج التحصيل . لذلك نجد الشيخ ، رحمه الله ، كمفكر مسلم يستعين بالاستنباط . كما يلجأ إلى الاستقراء . كل فى موضعه وعند الحاجة إليه .

أما درجات اليقين فهو مما تميز به الفكر الإسلامى ، وقد ظهر فى أقوال الشيخ تقدير مفهوم «الترجيح» الذى يلائم الأبحاث المتعلقة بمفهوم النسبية فى الفكر الحديث ومما هو جدير بالذكر أن أرسطو لا يعترف بهذا اللون من التفكير ويعتبره معرفة ظنية كما أشرنا .

ثم الهدف من المعرفة يختلف باختلاف القصد ، فقد يكون الهدف توكيد عقيدة وقد يكون التعرف على الواقعة فى ذاتها للتعرف على القانون الذى تنضم تحته كجزئية .

هذه هى الأسس الخاصة والعامة التى يمكن التعرف عليها فى أقوال الشيخ فيما يتعلق «بالرأى» الذى اعتبره الشيخ ، رحمه الله ، المضمون الحقيقى لما يمكن أن يسمى «فلسفة إسلامية» .

وبهذا يكون الشيخ ، رحمه الله ، قد قدم أروع دليل على أنه صدر فيما قدم من آراء فى الفلسفة الإسلامية عن أسس تفكير إسلامى ، وأنه الشيخ مصطفى عبد الرازق المفكر المسلم بحق .

د. فوقية حسين محمود

ذكـــرى عـــالم

بقـلم

الأستاذ الشاعر محمد عبد الغنى حسن

عضو مجمع اللغة العربية



مرت عليك السبعة الأعوام فكأنها يا مصطفى أحلام

وكأن صوتك فى المسامع لم يزل ينساب منه اللحن والأنغام

ويكاد وجهك فى المحافل مشرقا ينجاب عنه الغيم والإظلام

وكأنَّ طلعتك الرقيقة لم تزل يفترُّ عنها ثغرك البسام

وكأنَّ فى برُديك نفحا غاليا وعلى سناك بشاشة تستام

جذلان تفرح باللقاء .. كأنما لك فى بشاشات اللقاء غرام

نَزْرُ الكلام ، فإن نطقت فإنما شفتاك بينهما الكلام نظام

متأنقا فيما تقول ... كأنما للفظ عندك رعية ومقام

متحرجا فيما تقول .. كأنما للقول عندك حرمة وذمام

لك فى أناتك ما يصون ، وربما زلت من المستعجل الأقدام..

تزن المواقع للكلام ... وطالما قد أخطأ المتكلمين كلام

ويعف من أدب لسانك .. إنه قد عف لما عفت الأفهام

هيهات للفكر الطهور ... فإنه ليست تشوب لسانه الأثام..

* * *

يأيها الشيخ الوقور تحية وعليك فى دار السلام سلام!

المسلمون عليك ضج لواؤهم لما انطوى ركن ، وهد قوام

جيل من العلماء قل مثاله فكأنما عقمت به الأيام !

أو لم تنح مصر عليك ، وينفطر قلب العراق، ويستفز الشام؟

أمم تؤلفـهـا العـروبة وحـدة — ويضـمـهـا فـى الفكـرة الإسـلام
إن مـال فى لبنان منهـا حـائط — مـالت له بجـلالهـا الأهرام
أو تختلف رحم بهم فبحسبهم — أن العـروبة بينهم أرحـام ..

* * *

يا قـائم الليـلات فى أبحـاثه — والناس غرقى فى الحياة نيام
الآن قـر بك القـرار ... كـأنما — لم تضطرب لك فى الحياة خيام
وبلغت فى الدنيا مداك إلى غد — لم تتـضح فـيـه لنا الأعـلام
بالله ! هل خلف الستـار بقيـة — أو بعد مزدحم الحياة زحـام ؟
وهل المعـاد هناك بالأرواح أم — عند المعـاد تؤلف الأجسـام ؟
وإذا القبور وما بها قد بعثرت — أتعود قـامات، وتنصب هام؟
مـالى وللشك المريب ، فـإنه — لا تستقيم مع الشكوك دعام!!
آمنت أن الله جل جـــلاله — ليست تحيط بعلمه الأفـهام
إن الذى خلق الخـلائق نطفـة — أو ليس يجمعها وهن عظام ؟

* * *

أودعت بعدك فى التراب أعزة — حـزنى عليـهم قـاتل هدام
قد كنت أرجوهم ليوم ضاحك — لو كان لليوم الضحوك دوام!

* * *

الملتـقى لغـد .. فـلا بأس إذا — مـا فـرقت مـا بيننا الأيام
لتطل بنا أو تقـصـر الأعـوام — فالعمر طيف والمنى أوهام ..!

محمد عبد الغنى حسن

مصطفى عبد الرازق
ومنهجه فى دراسة علم الكلام

بقلم

الدكتور جلال محمد موسى

كلية الآداب - جامعة المنيا



كنا نود إعداد بحث مطول عن الشيخ مصطفى عبد الرازق فى مجال المنهج بالذات ، ولكننا وجدنا الخائضين غمار البحث في هذا الصدد قبلنا حاولوا محاولات صادقة أصاب بعضها وأخفق البعض الآخر ، فكان لزاما علينا الاكتفاء بقول مختصر إسهاما منا فى هذا المجال .

نضع قولنا فى نقاط وتفريعات ثلاث .

عن النقاط الثلاث نقول إن هنالك شروطا ثلاثة لابد من توافرها لقيام أى علم من العلوم :

١ - أن يكون هنالك موضوع يبحث فيه العلم ، ليس هنالك علم بلا موضوع ، موضوع العلم أى طائفة من الظواهر التى يمكن تحسسها أو مشاهدتها أو إجراء التجارب عليها أو إخضاعها للدراسة .

٢ - أن تكون هنالك قوانين ونظريات نتوصل إليها فى هذا العلم أو ذاك .

هذه القوانين والنظريات تفسر لنا موضوع العلم أو ظواهره المختلفة ، وقد تساعدنا هذه القوانين على التنبؤ بحدوث بعض الظواهر أو باحتمال وقوعها .

٣ - أن يكون هنالك منهج متبع فى هذا العلم .

هذه الشروط الثلاثة تتساند لتؤدى فى النهاية إلى تحقيق ذاتيه العلم ، وهذا ما يجعلنا لا نفاضل فى الأهمية بينها .

وإلا فإن الركيزة الأساسية لقيام العلم هى المنهج . إذ الأمر يتطلب أن تكون هنالك طريقة تنطوى تحتها شتات الوقائع والمفردات المبعثرة هنا وهنا بغية تفسير ما قد يوجد بينها من روابط وعلاقات نسميها فى نهاية الأمر قوانين ونظريات . وهذا ما يجعلنا نرى العلم منهجا أكثر منه طائفة من القوانين والنظريات ، لأنه لو كان العلم مجموعة القوانين والنظريات التى بين أيدينا لكان العلم ثابتا جامدا لايقبل تعديلا ولا تغييرا ، لكنه متغير متطور .

نظريات اليوم ليست نظريات الأمس ولن تكون نظريات الغد .

وذلك ما يجعلنا لا ننفى صفة العلم من أصحاب النظريات التى تغيرت فأصحابها فى نظرنا علماء لأنهم اتبعوا المنهج العلمى فى بحوثهم ، والمنهج العلمى هو الطريقة المستخدمة من أجل تجميع وتنظيم وتصنيف وتفسير الوقائع واختبارها والتنبؤ بحدوثها .

والآن نسأل ما عسى أن يكون علم الكلام وما عسى أن يبدو عليه فى موضوعه وحقيقته ، وكيف جاء فى أسلوبه وفى صياغة مصنفاته ؟ إن أسئلة من هذا النوع إنما تلزم إلزاما أشد مما يبدو لأول وهلة .

علم الكلام موضوعه الدفاع عن الدين والرد على المخالفين، الدفاع عن الدين والرد على المخالفين يدخل فى أية مقولة من المقولات الثلاث التى ذكرناها .

نقول إن موضوع العلم ظواهر تتحسس أو تقبل المشاهدة والتجربة أو تخضع للاختبار أو تكون موضوعا للدراسة ، إن الدفاع عن الدين والرد على المخالفين موضوع يخضع للدراسة .

إذن لعلم الكلام موضوع يبحث فيه ففى هذا الصدد يقول ابن خلدون : هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة[1] ، وكذلك فصل الفارابى فى كتابه «إحصاء العلوم» حيث يقول : وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل ، وهذه الصناعة تنقسم إلى جزءين جزء فى الآراء وجزء فى الأفعال وهى غير الفقه»[2] هذا عن الشرط الأول فماذا عن الشرط الثانى .

هل نتوصل فى علم الكلام إلى قوانين ونظريات ؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين هذه القوانين والنظريات؟ وللجواب نقول: لابد للعلم من أن يتوصل إلى قوانين ونظريات يعتبرها نتيجة العلم ، نحن نصل إلى قوانين ونظريات فى علم الكلام بأن نقدم الأدلة على وجود الله وحدوث العالم والعلاقات بين الذات والصفات فعلم الكلام يبحث فى الأدلة ذاتا وصفة وفعلا . يقول الغزالى فى كتابه «الاقتصاد فى الاعتقاد » جميع أطراف هذا العلم يحصرها النظر فى ذات الله تعالى وفى صفاته سبحانه وفى أفعاله عز وجل وفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى[3] .

هذا عن الشرط الثانى ، فماذا عن الشرط الثالث (المنهج فى العلم) .

نقول إن علم الكلام مر بمرحلتين واتخذ منهجين ، منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين .

---

(١) ابن خلدون · المقدمة ص ٤٥٨

(٢) الفارابى · إحصاء العلوم ص ١٠٧

(٣) الغزالى الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤

الفارق بين المتقدمين والمتأخرين يحدده القرن الخامس الهجرى ففى الفترة المتقدمة على ظهور الإمام الغزالى كان علم الكلام علما إسلاميا خالصا قائما على القرآن والحديث آخذا من أصول الشريعة بحيث نستطيع أن نقول عنه أنه حوار جدلى ذو حدين مخالف للجدل الأرسطى ذى الحدود الثلاثة ، لقد أخذ المتكلمون فى هذه الفترة بمنهج إسلامى خالص وضعه أو وضع أسسه علماء أصول الفقه وتناوله المتكلمون بالزيادة واستمر هذا المنهج فى دوائر المتكلمين معتزلة وشيعة وأشاعرة ، فعن طريقة المتقدمين يقول ابن خلدون فى مقدمته :

ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء وأن العرض لايقوم بالعرض وأنه لايبقى زمانين وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية فى وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول[1] .

أما عند المتأخرين فقد اختلطت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة واستعان المتكلمون بالفلسفة اليونانية وهذا ما نجده عند ابن خلدون فى قوله :

«وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعها ومسائلها واحد ، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لأن مسائل علم الكلام إنما هى عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لاتثبت إلا به فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره وما تحدث به المتكلمون بعد أن لم

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٦

يكن معلوما هو شأن الفلسفة»[1] يشير ابن خلدون فى هذا الصدد إلى أن المتأخرين من المتكلمين خلطوا مسائل الكلام بالفلسفة لتشابه موضوعاتهما فصارت كأنها فن واحد ، غيروا ترتيب الفلاسفة فى مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوها فنا واحدا ، قدموا الكلام فى الأمور العامة ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها وذلك ما فعله ابن الخطيب فى الباحث المشرقية ومن جاء بعده من المتكلمين .

وعن طريقة المتأخرين يقول ابن خلدون فى مقدمته :

«ثم نظروا فى تلك القواعد المقدمات فى فن الكلام للأقدمين فخالوا الكثير منها بالبراهين التى أدت إلى ذلك وربما أن كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والإلهيات فلما سيروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول لبطلان دليله فصارت هذه الطريقة مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين[2] .

هذا ما نجده حقا عند المتأخرين بحيث أصبح متعذرا الفصل بين مسائل الكلام والفلسفة فى كثير من الأحيان . والسؤال الآن هل كان ثمة منهج اتبعه مصطفى عبد الرازق فى دراسته لعلم الكلام وبالذات فى الضميمة الملحقة بكتابه «التمهيد» ؟ نجعل إجابتنا على هذا السؤال فى نقاط ثلاث نراها معبرة عن منهج مصطفى عبد الرازق .

١ - نقد المصادر فى هذا المجال نجد مراحل ثلاث :

(أ) مرحلة تحليل مباشر يستقصى النصوص مأخوذة بحد ذاتها ومن وجه ما بحرفيتها .

---

(١) ابن خلدون . المقدمة ص ٤٦٦

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٦

(ب) مرحلة الاجتهاد للنفاذ إلى القضايا الرئيسية بغية إدراكها فى أغوارها وإعادتها إلى صياغتها .

(جـ) مرحلة العلاقات بين الأفكار بعضها ببعض فى إطار الجداول المقارنة وجداول القيم فى آن واحد .

٢ - محاولة تبين المذاهب كيف يتسلل بعضها عن بعض .

٣ - علاقات علم الكلام بالفلسفة والفلسفة اليونانية بالذات وعلم اللاهوت المسيحى .

نعود إلى النقطة الأولى الخاصة بنقد المصادر .

إذا تصفحنا التمهيد وجدناه يفيض بالنصوص لدرجة أن المتسرعين فى الحكم قالوا إن شخصية مصطفى عبد الرازق اختفت وراء النص ، ولكننا نقول إن هذا الفيض من النصوص كان أمرا منهجيا تعلمه مصطفى عبد الرازق فى فرنسا وعلمه لطلبته بجامعة ليون فى فرنسا نجده فى نص من النصوص يعرف علم الكلام فيقول قولة الفارابى فى كتابه «إحصاء العلوم» كاملة ويذكر النص أمينا ومخلصا ، إن احتفاظ مصطفى عبد الرازق لنا بهذه النصوص يوفر علينا وقتا وعلى الباحثين جهدا فى أن يعيدوا النظر فى النص ، فإذا أرادوا أن يحللوه فليفعلوا ، نحن نبحث فى ثنايا البحث عن شخصية الباحث وشخص مصطفى عبد الرازق اختفى وراء هذا الكم الهائل من النصوص ، هكذا قال البعض ، ولكننا نقول إن ما فعله مصطفى عبد الرازق كان دليلا على أمانته ودقته . فالأمانة فى العلم أمر مهم يكشف عن شخصية الباحث ، ونحن اليوم نطلب من الباحثين أن يكونوا أمناء فى نقولهم فإذا كان الباحث أمينا فى نقوله كان أدعى إلى الاطمئنان إلى صحة

نتائجه التى يستخلصها من مقدمات بحثه ، ولكن ماذا فعل مصطفى عبد الرازق بعد ذلك ؟

هنا نأتى إلى المرحلة الثانية وهى مرحلة الاجتهاد للنفاذ إلى القضايا الرئيسية بغية إدراكها فى أغوارها ، لم ينقد مصطفى عبد الرازق النصوص فحسب ، بل أخذ يحلل النصوص تحليلا مباشرا ، النقد الباطن هو النفاذ إلى باطن النص ، والمنهج التاريخى اليوم يوجه الاهتمام إلى النقد الباطن.

كان مصطفى عبد الرازق يذكر النص معلولا لأنك إذا ذكرت بعضا من النصوص وأهملت البعض الآخر كان النص مبتورا ، وهنا تصبح الأمانة العلمية موضع شك كأن يقدم النص مطولا ثم يبذل جهده ويعمل عقله للنفاذ إلى باطن النص . لا يكتفى بما يقوله ظاهر النص إنما يبحث فى الأعماق عما فى باطن النص ونحن اليوم نقول إننا لا نبحث عما تقوله السطور. وإنما عما بين السطور من أقوال .

ودليلنا فى ذلك أن مصطفى عبد الرازق بعد أن ذكر قولة الفارابى فى التفرقة بين علم الكلام والفقه كاملة أبدى رأيه معلقا حينا وناقدا أحيانا ، فمن أمثلة التعليق قوله :

«ولسنا نعرف لغير الفارابى من علماء الإسلام هذا التمييز بين الكلام والفقه بأن الأول يتعلق بنصرة العقائد والشرائع التى صرح بها واضع الملة على حين يتعلق الثانى باستنباط ما لم يصرح به واضع الملة مما صرح به فى العقائد والشرائع جميعا »[1] .

ومن أمثلة النقد قوله :

(١) مصطفى عبد الرازق : التمهيد ص ٢٥٧

«نعم أن الفارابى فى إحصاء العلوم» لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامى والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام ، بل قصد الكلام فى العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين :

طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ما خالفه بالبراهين العقلية ، ولهذا التقسيم فى نفسه وجه ظاهر وللتسمية بالفقه والكلام وجه ، ولكن تطبيق ما يراه الفارابى على المعروف من مصطلح المسلمين ليس بظاهر»[1] .

أما المرحلة الثالثة الخاصة بعلاقات الأفكار بعضها ببعض. لم يكن مصطفى عبد الرازق يكتفى بفكرة ينتزعها انتزاعا . لكن الرجل يعرف أن الفكرة تحتاج إلى إطار والإطار إلى سياق- وإذا ما أردت أن تدرس فكرة من الأفكار فتلدرسها فى سياقها وليس ذلك فحسب ، كان الرجل يجتهد فى أن يقارن الأفكار بعضها ببعض .

قال قولة الفارابى كاملة وقولة ابن خلدون كاملة . وقارن بين فكرة كل واحد منهما والآخر وعرف كيف تبدأ الفكرة فى ذهن شخص وكيف تتطور وإلام تنتهى .

وقبل أن أقارن أعود إلى القيم المعمول عليها فى هذا النسق أو السياق مأخوذة بقرائنها الخاصة بها ، ويعتبر هذا المنهج غاية فى الدقة ، فنحن اليوم نطالب بالموضوعية العلمية وهل الموضوعية العلمية إلا تجريد الفكرة من سياقاتها لأنظر إليها فى ذاتها وبصرف النظر عن ملابساتها ، ولكن هل يستطيع أحد أن يفعل ذلك . كان الرجل يجتهد كل الاجتهاد

(١) مصطفى عبد الرازق . التمهيد ص ٢٥٩

ويحاول كل المحاولة ، كان ينظر الفكرة فى داخل الإطار ويبحث العلاقات المتبادلة بين الأفكار ولذلك درس تاريخ علم الكلام عند الأقدمين والمحدثين ، وذلك ضمن دراسته للرأى وأطواره دراسة تاريخية ممتعة ، لقد دبج مصطفى عبد الرازق صفحات رائعة - فيما كتبه عن علم أصول الفقه ، لقد جعل الضميمة امتدادا لما ذكره فى كتابه «التمهيد» حيث درس علم أصول الفقه الذى اعتبره بداية حقيقية للفلسفة الإسلامية . وهذا ما جعله يدرس الرأى وأطواره دراسة متأنية تتحسس الأغوار - ففى الصفحات المخصصة للشافعى ورسالته فى علم أصول الفقه تتجلى روعة مصطفى عبد الرازق فى إحاطته بمنهج إسلامى مضمر فى ثنايا الرسالة ، كشف عنه فأصبح مقبولا معترفا به فى الدراسات الإسلامية ، يقول مصطفى عبد الرازق: «كان الناس قبل الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معارضتها وترجمتها . فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ، أن الشافعى مهد هذا الفن ورتبه وهو أول من أخرجه»[1] .

كانت النقطة الثانية خاصة ببيان كيف تتسلسل المذاهب بعضها عن بعض وكيف يأخذ بعضها عن بعض ، إذا أخذنا على سبيل المثال نظرية الجزء الذى لا يتجزأ لوجدناها عند اليونانيين وعند المعتزلة والأشاعرة فهل معنى ذلك أن الأشاعرة لم تقل قولا مخالفا للمعتزلة ، وأن المعتزلة لم تقل إلا ما قاله اليونانيون ؟ . كان مصطفى عبد الرازق يتتبع الفكرة كيف بدأت عند اليونانيين وكيف نمت وتطورت عند المعتزلة ثم كيف انتهت عند الأشاعرة ، صحيح أنه وقف عند حد الأشاعرة لقوله

(١) مصطفى عبد الرازق : التمهيد ص ٢٣٣

«أن النهضة الحديثة لعلم الكلام تقوم على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، وإنا لنشهد تسابقا فى نشر كتب الأشعرية»[1] .

وكانت النقطة الثالثة خاصة بعلاقة علم الكلام بالفلسفة والفلسفة اليونانية بالذات .

درس مصطفى عبد الرازق الفلسفة الإسلامية فوجد المستشرقين سبقوه إلى دراستها ، ولكنهم وقفوا منها مواقف متباينة بين مغال مسرف ومقل منتقص لقيمتها ، قال بعضهم إن الفلسفة الإسلامية ليست إلا الفلسفة اليونانية نقلت إلى العالم العربى وباللغة العربية أى فى صورة معدلة نقلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى ، فأخذها الإسلاميون وصبغوها بالصبغة الإسلامية ، لم يوافق مصطفى عبد الرازق على هذا الرأى ، وكان أول أستاذ للفلسفة الإسلامية بعد المستشرقين قال مصطفى عبد الرازق أن لدينا أصولا نجدها فى علم أصول الفقه ، ووجد أن رسالة «الأم» للإمام الشافعى اكتمل فيها علم أصول الفقه ، وقال إن الفلسفة اليونانية عندما نقلت إلى العالم الإسلامى وجدت بيئة صالحة ، وكانت العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه فى هذا الوقت علاقة تلاق وامتزاج ، ولكن هذا لا يعنى أن الفلسفة الإسلامية هى الفلسفة اليونانية معدلة. صحيح أننا وجدنا علما كاملا اسمه علم أصول الفقه . كان مصطفى عبد الرازق يحاول ما وسعه الجهد إثبات أن هذا العلم كان البداية الحقيقية التى بدأت منها الفلسفة الإسلامية وبالرغم من أن مصطفى عبد الرازق بذل جهدا أكثر من المعتاد لم تكن النتيجة لنوافق عليها كل الموافقة لأنه أراد وكان

(١) مصطفى عبد الرازق : التمهيد ص ٢٩٥

صاحب منهج فيما أراد ، قال إن الفلسفة الإسلامية نجد بذورها وأصولها كاملة فى علم أصول الفقه ، لو لم يقل كاملة لقلنا إن الشيخ أصاب ولكن لقوله كاملة نقول إن الشيخ لم يصب فى قوله ، فنحن لا يضيرنا بأية حال من الأحوال أن تأخذ الفلسفة الإسلامية عن الفلسفة اليونانية ، إنها مسألة حساسية لا أكثر عند الأقدمين والمحدثين .

الحضارة اليونانية ، كانت أسبق من الحضارة الإسلامية . ومع ذلك أخذت الحضارة اليونانية من الحضارات السابقة . السابق يعطى اللاحق ، واللاحق لابد وأن يأخذ من السابق . فالحضارات معطية وآخذة وفاعلة ومنفعلة ومؤثرة ومتأثرة ، هذا أمر طبيعى لا غضاضة فيه ، لتبين أصالة الفلسفة الإسلامية لا نقول إننا وجدنا علم الأصول كاملا ، وإنما نقول قارنوا بين مرحلتين ، المرحلة التى نقل فيها التراث اليونانى والمرحلة التى ظهر فيها مفكرون إسلاميون أصلاء أى مرحلة الإنتاج الفكرى. إذا اتفقت المرحلتان كان حقا القول بأنه لا جديد ، وإذا وجدنا إضافة وتعديلا كان حقا القول بأن الإسلاميين أنتجوا وأبدعوا . لو لم يكن الإسلاميون على درجة من الوعى والنضج تسمح بهضم واستيعاب التراث المنقول لما كان فى مستطاعهم الانتقال من مرحلة النقل والترجمة إلى مرحلة التأليف والاستقلال بالرأى.

وكانت النقطة الأخيرة خاصة بعلاقات علم الكلام بالفلسفة وبالفلسفة اليونانية بالذات أن الفلسفة اليونانية أثرت وكان لزاما أن تؤثر ، وليس عيبا أن تؤثر .

إذا كان الإسلام التقى فى دمشق باللاهوت المسيحى فإنه فى بغداد التقى بالفلسفة اليونانية ، ففى الفهرست لابن النديم

نجد رواية عن اهتمام المأمون بنقل التراث اليونانى ، فقد كان ذلك بداية حركة التعريب مما جعل بين أيدى المسلمين أمهات الكتب الفلسفية فى الفكر اليونانى القديم ، لقد كان لمنطق أرسطو ومقالاته فى الطبيعة وما بعد الطبيعة التأثير الحاسم على صعيد علم الكلام بالذات حيث تسلح المسلمون فى بعض الفترات بالمنطق الأرسطى وفى فترات لاحقة عارضوه ونقدوه وتوصلوا إلى منطق جديد مخالف له تمام المخالفة ، إنه عن طريق الفلسفة اليونانية اكتشف العقل قواه فألقى بظلاله على المشكلات الدينية دفاعا عن الدين وردا على المخالفين ، عمد علماء الإسلام إلى الأسلحة المعروضة عليهم واقتحموا غمار النضال ، فنتج عن ذلك حركة علم الكلام ، وهكذا أخذ الفكر الإسلامى يعى ما أنطوى عليه فى ذاته ، هذا عن الفلسفة اليونانية . فماذا عن علم اللاهوت المسيحى ؟

كانت هناك مناقشات ومناظرات بين المسيحيين والمسلمين فى أمور الدين ، فقد كان يوحنا الدمشقى[1] مثلا يعلم المسيحى كيف يناقش المسلم فى كلمة الله بأن يسأل المسيحى المسلم بم سمى المسيح فى القرآن ، فإن قال «كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه» سأله هل كلمة الله وروحه مخلوقة أم غير مخلوقة فإن قال مخلوقة يرد عليه بأن الله كان اذن ولا روح له. قال يوحنا فإن قلت ذلك فسيفحم المسلم لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

يدور الحوار هنا - حول كلمة الله محك الخلاف بين المسيحين والمسلمين ، لقد كان المسيحيون يستخدمون البرهان بالكلمة المخلوقة أو غير المخلوقة ليرغموا المسلمين على

---

(١) جارديه/قنواتى فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية حـ ١ ص ٢٣ الترجمة العربية .

الاعتراف بلاهوت المسيح فاضطر المسلمون إلى الإجابة ، وربما كان ذلك الأصل فى المحنة التى سميت فيما بعد محنة خلق القرآن حيث تدور الرحى حول القرآن وكونه كلام الله المخلوق أو غير المخلوق .

فهل ننكر بعد ذلك أن علم الكلام الإسلامى تأثر بعلم اللاهوت المسيحى ، أننا إذا لم نتأثر بالأصدقاء نتأثر حتى بالأعداء ، وليس عيبا أن يصيبنى من عدوى بعض الشىء .

الظاهر أن الجدل المسيحى فى مسألة صفات الله هو الذى أفضى إلى مناقشتها عند المسلمين أن المقارنة فى علم العقائد وفى الفلسفة بالذات منهجية حديثة بعض الشىء نلتزم شروطا أسلوبية هى شروطها الخاصة بها ، فلم يزل علم الكلام فى طريقة طرحه للمسائل مطبوعا بأصول مسيحية وإسلامية ويونانية مصطبغة بعناصر شرقية ، اختلطت وامتزجت وأنتجت علم كلام إسلامى وعلم كلام فلسفى .

ليتنا نتعلم من مصطفى عبد الرازق المنهج كما التزم به الباحثون فى منهج مصطفى عبد الرازق قالوا إنه اتبع منهجا فى دراسة الفلسفة الإسلامية وكان مؤسسا لمدرسة فى الفكر الفلسفى الإسلامى أنجبت أقطابا[1] حملوا لواء الدعوة إلى المنهج الإسلامى الأصيل فى دراسة الفلسفة ، إذا كان أتباع مصطفى عبد الرازق ساروا على نهجه ، فهل سار الشيخ على منهج أستاذه الإمام محمد عبده ؟ كان محمد عبده صاحب دعوة إصلاحية ، وكان يدعو إلى الناحية العقلية فى مجال الدين ، قال فى رسالته فى «التوحيد» أنا لا أظن أن رجلا

---

(١) من هؤلاء الأقطاب : بدكر محمود الخضيرى . محمد عبد الهادى أبو ريد ، عثمان أمين ، على سامى النشار وعيرهم كثير .

كابن حنبل كيسا فطنا يفهم الأمور يقول أن القرآن كلام الله غير مخلوق»[1] .

كان الإمام محمد عبده بدعو إلى استخدام العقل ، وإن اختلف العقل والنص كان يقدم العقل على النص بدليل قوله «إذا نشأ نزاع بين العقل والمنقول ، فإلى العقل يعود الحق بالحكم ، هذا أصل لا يخالف فيه إلا القليل من الناس ، هم قوم لا يجوز اعتبارهم»[2] .

كان مصطفى عبد الرازق خير خلف لخير سلف ، ومع ذلك نجد فروقا بينهما .

كان الإمام محمد عبده أميل إلى مذهب المعتزلة وكان مصطفى عبد الرازق أميل إلى مذهب الأشاعرة ففى رأى مصطفى عبد الرازق مذهب الأشاعرة هو المذهب الذى يتعبد عليه الملايين من المسلمين منذ انتصار المذهب الأشعرى وانتصاره فى المغرب العربى على يد ابن تومرت ، يبدو أن مصطفى عبد الرازق كان يرى النصرة لمذهب الأشاعرة فى نهاية الأمر ، فقد أخذ تلميذه الدكتور على سامى النشار وتلامذته من بعده يكتمون الكتابات المستفيضة عن المذهب الأشعرى . ومع ذلك كان موقف مصطفى عبد الرازق من الفكر الإسلامى بوجه عام ومن أستاذه الإمام محمد عبده بوجه خاص أصدق من موقف أتباعه منه ، ولذلك ليس ضروريا أن يكون الطالب تابعا لأستاذه ، فمن حق الطالب أن يخالف أستاذه ومن واجب الأستاذ أن يوجه الطلبة . فقد كان هذا شأن مصطفى عبد الرازق مع أستاذه وأتباعه .

(١) جارديه/ قنواتى : فلسفة الفكر الدين جـ ١ ص ١٥٥

(٢) حارديه /قنواتى فلسفة الفكر الدين حـ ١ ص ١٠٤

هذا ما قدمه لنا مصطفى عبد الرازق .. وسؤالنا الآن هذا ما قدمه الأسلاف لنا ، فماذا نقدم نحن للحاضر وماذا سنقدم للمستقبل ؟

الجواب على سؤالنا رهن بجهدنا فى الوقوف على الماضى والنظر فى الحاضر والتطلع إلى المستقبل .

د. جلال محمد موسى



الشيخ مصطفى عبد الرازق

بقلم

الدكتورة سعاد عبد الرازق

كلية البنات - جامعة عين شمس



في قرية صغيرة من قرى الصعيد الأدنى لمصر ، قرية أبو جرج مركز بنى مزار بمحافظة المنيا .. وفى بيت آل عبد الرازق ولد شيخنا الشيخ مصطفى عبد الرازق ، وكان ذلك في حوالى عام ١٨٨٥م ويرجع انتساب الشيخ وأهله إلى (عبد الرازق) الذى كان على قضاء (البهنسا) حوالى عام ١٧٩٨م . والبهنسا بلدة على بحر يوسف كانت قاعدة ولاية كبيرة تسمى باسمها ، ولها ذكر مشهور فى تاريخ الفراعنة القديم ثم فى تاريخ المسيحية وكذلك فى تاريخ الفتح الإسلامى ، وهى تبعد عن بلدة الشيخ (أبو جرج) بنحو خمسة عشر كيلو مترا إلى الغرب .. وكان أحمد عبد الرازق الجد الأول لمصطفى قد انتقل إليها لتولى كرسى القضاء.. ولذلك عرفت العائلة فى ذلك الوقت «بعائلة القضاة» .

ومصطفى هو الابن الرابع بين سبعة أبناء وبنتين رزق بهم والده المغفور له حسن عبد الرازق (باشا) ، الذى كان ممثلا لمديرية المنيا فى مجلس النواب فى عهد الخديوى إسماعيل ، ثم فى مجلس شورى القوانين الذى حل محله طيلة ثمانية عشر عاما ، وكان له دور مرموق فى حركة الإصلاح الدينى والسياسى والاجتماعى فى مصر فى الحقيبة ما بين نهاية القرن الماضى ومطلع القرن العشرين .

قضى مصطفى عبد الرازق طفولته المبكرة فى قريته الصغيرة ، والتحق بكتابها وكان يناهز السادسة من العمر ،

وهناك بجانب أخواته من أبناء القرية ، تعلم القراءة والكتابة وحفظ شيئا كثيرا من القرآن الكريم ، وأظهر نبوغا وتفوقا .. فبادر والده بإرساله إلى الجامع الأزهر ليبدأ مرحلة جديدة وتبدأ مسيرته مع العلم والدين .. وسنه حينئذ حوالى العاشرة ..

ويجمع إخوان مصطفى عبد الرازق والذين عاصروه فى طفولته أنه كان مفطورا منذ بدايته على ما عرف به وما صاحبه فى مراحل حياته المختلفة .

«كان أخى مصطفى أيامئذ يجتاز حالة نفسية مضطربة ، وهو كما هو من رقة فى الطبع وكمال فى الأخلاق .. وعن ذلك يحدثنا أقرب أشقائه إليه ، وصديق عمره الشيخ على عبد الرازق يقول :

«كان أخي مصطفي مطبوعا منذ الطفولة على فطرة رقيقة، فهو لايحب الأذى ولا العنف ، كان خلقه الحياء - والحياء خير كله .. والرفق والحياء إذا استمكنا من نفس - كما استمكنا من نفسه - تولد عنهما من الفضائل ومكارم الاخلاق ما يرفع إلى أسمى الدرجات» .

وقد بدأت دراسة مصطفى عبد الرازق فى الأزهر على مشايخ أزهريين أقحاح .. وقد تأقلم معهم وتشبع منهم منذ السنين الأولى ، فغلب عليه الطابع الأزهرى لأنه أحب شيوخه الأولين واحترمهم فصاروا بالنسبة إليه مثلا يحتذى .

سارت عجلة العلم بشيخنا فى دراسته الأزهرية حتى تجاوز المراحل الأولى والوسطى .. ولما أشرف على مرحلة المنتهين - وكان قد تجاوز سن الصبا الغافل وخطا نحو مشارف رجولة واعية حساسة متفتحة العواطف قوية النزعات - أخذت تتراءى لعينيه ما تنتج أشجار الدراسة فى الأزهر من ثمار .. ولعله

يكون قد ذاق شيئا من طعم هذا الثمر ولم يجده سائغا ..

ونترك شقيقه على عبد الرازق يصور لنا هذه المرحلة الدقيقة من حياته ، ويمهد للقائه بالأستاذ الإمام الشيخ/ محمد عبده فيقول :

عرفناه يمتاز بإحساس بالغ الرقة ، وعاطفة كاملة القوة ، فلا غرو أن كان مالقيه من الحيرة والقلق شديدا ممضا .. وفى غمرات هذا التردد الحائر التقى بأستاذه الإمام .. وتعارفا فتآلفا .. وآنس من جانب أستاذه نورا قد فتح عليه هدى فتوجه تلقاءه يلتمس عنده ما يضيء له الظلمة ويدفع عنه الحيرة ويأخذ بيده إلى الصراط السوى ..» .

ولقد تأثر مصطفى أبلغ الأثر بشخصية الأستاذ الإمام ، وطريقته فى الدعوة إلى منهجه العلمى ، ومذاهبه الإصلاحية وهى المحبة السمحة الواضحة .. وبقى على وفائه لأستاذه بعد وفاته ، فكان دائم الذكر والود لأخوة الأستاذ الامام وأقاربه .. ومقالاته فى مباحثه ومحاضراته عنه كثيرة لا يسهل حصرها .. وقد كان من آثر تعلقه بالأستاذ الإمام وإعجابه به ، وعنايته بتتبع تاريخه وآثاره أنه عنى عناية كبيرة بتاريخ السيد جمال - الدين الأفغانى أستاذ الشيخ محمد عبده ..

وقد كانت وفاة الأستاذ الإمام فى الحادى عشر من يولية سنة ١٩٠٥ مفاجأة قاسية وصدمة عنيفة للتلميذ الوفى وفى الأبيات التالية التى رثاه بها أبلغ دليل على تأثره وحزنه :

« إن قلبا أصفاك بالود حيا
صدعته بموتك الأيام »
« كان فى هذه الحياة رجا
قد دفناه يوم مات الإمام »

وكأنما شاء الله أن يمتحن مصطفى عبد الرازق فى العام التالى لوفاة أستاذه امتحانا آخر ، كان عليه أشد وقعا وأحد لذعا .. ذلك أن والده بدأ يشكو مرضه الأخير .. وقضى رحمه الله تعالى فى الخامس والعشرين من ديسمبر سنة ١٩٠٧ وتعد هذه الفترة من أعصب الفترات فى حياة الشيخ .. وعنها كتب على عبد الرازق يصف حال أخيه قال :

«كانت سنة مليئة بالقلق والاضطراب ولا بد أن أثرها كان شديدا على أخى مصطفى بنوع خاص .. فقد كان المرحوم الوالد- فيما يظهر - يغمره بشىء من الإيثار ، ويحله من قلبه محلا ممتازا ، دون أن يظهر تمييزه على أخوته فى شىء من المعاملة ، بيد أنه كان فى أيام مرضه كثيرا ما يطلبه ليكون إلى جانبه فى السفر والإقامة .. يجد فيه أنسا .. وعنده راحة واطمئنانا» .

ولم تكن هذه الشواغل المضنية لتعوق شيخنا عن مواصلة الجد فيما تعلقت به نفسه من الاستعداد لامتحان العالمية .. فأتم هو وأخواته الاستعداد له وتقدموا إليه فى سنة ١٩٠٨ ، فأداه فى ٢٥ يولية من هذه السنة بنجاح وتفوق ، ونال الدرجة الأولى وهى أرقى درجات العالمية الأزهرية فى تلك الأيام .

ولقد قاده شغفه بالعلم إلى أن يسافر إلى فرنسا فى سنة ١٩٠٩ حيث عاش هناك ثلاث سنوات متتابعات تعلم خلالها الفرنسية وحضر دروسا فى الآداب وتاريخها فى جامعة السوربون .. ثم تحول بعد ذلك سنة ١٩١١ إلى جامعة ليون ليشتغل فى دراسة أصول الشريعة الإسلامية ، كما حضر دروسا فى تاريخ الفلسفة وتاريخ الأدب الفرنسى ، وتولى تدريس اللغة الأوربية فى «كلية ليون» .

ثم سافر مرة أخرى إلى فرنسا فى سنة ١٩١٢ حيث بقى هناك حتى أواخر عام ١٩١٤ وأتم رسالة وتقدم بها لامتحان الدكتوراة فى الآداب موضوعها «الإمام الشافعى أكبر مشرعى الإسلام» كما أخرج بالاشتراك مع المسيو برنار ميشيل ترجمة دقيقة بالفرنسية لكتاب الشيخ محمد عبده عن العقيدة الإسلامية .

وعاد الشيخ إلى القاهرة وتقلد عدة مناصب حكومية ، كان أولها موظفا فى مجلس الأزهر الأعلى سنة ١٩١٥ ، ثم مفتشا بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ ، إلى أن عين «أستاذا مساعدا «للفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول بالقاهرة سنة ١٩٢٧ فأخذ يشق سبيله سريعا فى معترك التدريس بنجاح وتفوق أحلاه فى الوسط الجامعى محلا مرموقا .. ولا شك أن منصب الأستاذ الجامعى كان أقرب ما شغل مصطفى عبد الرازق من مناصب إلى قلبه .. وأقربها إلى الاتفاق مع مواهبه التى كان عمله فى غير مجال التعليم الجامعى .. يلقى عليها ظلالا تكاد تخفيها .

ولقد كان له فى التعليم الجامعى أسلوب مميز لا يكاد ينهج غيره .. فالتعليم عنده لم يكن مجرد القاء الدروس على الطلاب وتلقينهم أياها .. ولكنه عبارة عن صلة عقلية تربط بينه وبين طلابه . فكان يشركهم معه فى بحث الموضوعات واستنتاج نتائجها .. ومناقشة المسائل وفهم النصوص وتحرير الآراء .. وهو فى ذلك كله يراجعهم ويراجعونه ويعينهم ويعينونه .. فكلهم كلهم أستاذ .. وكلهم كلهم طالب .. وهكذا يصير درسه مجتمعا تتقارب فيه الأرواح .. وتتآلف النفوس .. وتنبت فى جنباته عواطف الصدق والولاء والإخلاص.

وبهذا المنهج الجامعى المنفرد كان - رحمه الله - يربى طلبته يحبهم ويحبونه ينشأون على ما عودهم أياه من سنن العلماء وآدابهم ومن الجد فى طلب العلم لذاته والمثابرة عليه ..

وكان متصلا بذلك حبه للقراءة حبا يكاد يطغى على كل هواياته ، وكان نتيجة شغفه بالقراءة أنه صار شغوفا باقتناء الكتب وجمعها على اختلاف مشاربها . وكان شديد العناية بهذه الكتب وترتيبها وفهرستها وأصبحت مكتبة (آل عبد الرازق) تعد واحدة من أعظم المكتبات العلمية بالقاهرة .. وصارت ملتقى لطلبته من أبناء الأزهر ، والجامعة ، والباحثين فى كل فرع من فروع العلم والمعرفة ، ويقال أن معظم الأساتذة فى جامعات القاهرة كانوا إذا عادوا بعد إتمام دراستهم فى أوروبا يعدون دروسهم فى بيت الشيخ مصطفى على اختلاف تخصصاتهم فى الأدب أو فى اللغة أو فى الفلسفة .

وقد استطاع مصطفى عبد الرازق - منذ كان طالبا بالأزهر وحتى آخر أيامه - أن يصل حبال التعارف والتآلف بينه وبين كثير من الناس فى شتى مجالات الحياة ، ومن مختلف المذاهب واللهجات والأديان ، وأن يكسب قلوب كثير منهم ، وأصبح بيته مثابة لوفودهم يجتمعون فيه ، كما يجتمع فيه غيرهم من أصدقاء العائلة وزوارهم ، وفيهم المسلم والمسيحى والمشرقى والمغربى .. إلخ . وبذلك صار بيته فى القاهرة ندوة يقصدها أهل العلم والأدب من أهل مصر والوافدين عليها ، يدور الحديث فيها ، حول أطراف من الدين أو الأخلاق أو الفلسفة أو السياسة .

لا جرم أن هذه الندوة قد أمدت النهضة المصرية بلون طريف من العلم والأدب .. وأظهرت بين المصريين طائفة ذات طابع

خاص من الثقافة ، يمتزج فيه القديم بالحديث ، وتتآلف عنده الفلسفة والدين ، وتتفتح فى رحابه آفاق البحث ، وتنطلق تحت ظلاله مذاهب .. ولا شك أن الذى مكن لمصطفى عبد الرازق أن يكون مدار هذه الحركة وقطبها ما جبل عليه من خصال وما اكتسب من ثقافة متعددة الجوانب ، وما ركب فى طبعه من نظر ذكى وفطرة سليمة .. وأصدق من عبر عن هذا المعنى زميله وصديقه المرحوم طه حسين حين قال عنه : «كان وفيا ، وكان أبيا ، وكان سمح الطبع والنفس والقلب . لم أره قط يخرج عن هذه الخصال منذ عرفته ، إلى أن فرق بيننا الموت . وكان لهذه الخصال كلها تأثير أى تأثير فى حديثه إذا تكلم ، وفى فنه إذا كتب . لم يكن شىء قادرا على أن يغير من خصاله تلك شيئا .. كان سمحا فى جميع أطواره ، وفى أطوار من حوله من الناس ، وما يحيط به من الظروف .. كانت الابتسامة الحلوة أول شىء عليه .. والحديث العذب ألزم شىء له» .

كان أقرب إلى أن يكون الفيلسوف الكامل الذى رآه فيه تلميذه المرحوم الدكتور عثمان أمين ، وذلك الذى يكون بسلوكه ومنهجه فى الحياة تجسيدا لمذهبه الفكرى وفلسفته الأخلاقية .. وكذلك كان مصطفى عبد الرازق يمارس فى حياته الخاصة ما يدعو إليه طلبته من فلسفة أخلاقية جوهرها الفن الأسمى فن تهذيب الأرواح ، والذى استمد جذوره من تعاليم الإسلام التى قدمت للبشرية أروع صور السماحة والتضحية ..

وقد يكون ذلك تفسيرا لقلة ما تركه مصطفى عبد الرازق من آثار مكتوبة إذا قورن بما ترك غيره من مؤلفى عصره ومفكريه .. فقد كانت حياته فى الأزهر وفى الجامعة وفى الوزارة ، وفى منتديات الفكر والأدب .. كلها تشكل سفرا

ضخما عظيم الشأن .. هو أبلغ تراث ورثه مصطفى عبد الرازق لأبنائه وذويه ..

وكأنه شاء سبحانه أن تتحقق نبوءة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حين قال عن الأزهر بعد استقالته منه سنة ١٩٠٥م «إلا أننى ألقيت بين جوانح هذا المكان شعلة لا تنطفئ .. وإن لم تلتهب اليوم أو غدا ، فستلتهب فى ثلاثين عاما وستكون ضراما» .

فقد عين تلميذه وأقرب حوارييه إلى نفسه (مصطفى عبد الرازق) شيخا للجامع الأزهر فى ٢٧ ديسمبر سنة ١٩٤٥ .. وإذا لم تكن ولايته للأزهر الشريف قد امتدت لأكثر من عامين فما أصعبها إلا أنها كانت تتويجا لحياة عامرة بالعمل الدؤوب، والسعى المبارك من أجل الخير ، والإصلاح والكمال .. بدأت من الأزهر وانتهت إليه ..

وكأى عالم و عظيم .. دبرت له المكائد .. وحيكت حوله المؤامرات وكان رقيق القلب جياش العاطفة .. فهان على الروح الناصعة والنفس المطمئنة أن تصعد إلى بارئها راضية مرضية .. وكان ذلك فى اليوم الخامس عشر من فبراير سنة ١٩٤٧ بعد أن ذهب فى الصباح إلى الأزهر كعادته .. ورأس المجلس الأعلى للأزهر إلى ما قبل العصر بقليل ، ثم عاد إلى منزله .. ليتوضأ ويصلى وأخذ يغير ثيابه ، فشعر باعياء وهبوط ، فأوى إلى فراشه ودعى الطبيب لإسعافه .. وما أن لاحظ اضطراب الطبيب الشاب وجزعه .. علم أنها النهاية لا محالة ، فالتفت ناحيته مبتسما مهدئا روعه وهمس إليه .

«هون عليك يا بنى .. لقد فعلت ما بوسعك .. وإلى الله حسن المآب» ونفذ قضاء الله ولا مراد لقضائه .

هذا هو مـصطفـى عبـد الرازق الإمـام والمعلـم والوالد ..
ألا رحمة الله ورضوانه عليه ...

سعاد عبد الرازق



الفكر الدينى عند
الشيخ مصطفى عبد الرازق

بقلم

على عبد الفتاح أحمد



يحتل الشيخ مصطفى عبد الرازق مكانا بارزا فى الفكر الإسلامى المعاصر ، إذ كان صاحب رسالة من أجل الرسالات ، فهو على الرغم من أنه (لم يدون مذهبا فلسفيا بالمعنى الضيق الذى يقصده الكتاب حين يتحدثون عن مذاهب الفلاسفة أو (أنساقهم) إلا أننا مع ذلك نستشف من خلال مؤلفاته وأحاديثه بل من خلال حياته كلها فلسفة إنسانية زاخرة بالمثل العالية الباقية مثل الحق والخير والجمال تلك التى تهدى الناس فى كل زمان ومكان إلى إصلاح النفوس وارتقاء المجتمعات) [1] ولقد تعددت نواحي العظمة في شخصية الشيخ مصطفى ، فتجده رجل دين ورجل فكر ، وأديبا ومصلحا اجتماعيا ، ورسولا من رسل الوعى الإنسانى الذين لم تعدم البشرية وجودهم عبر التاريخ . والذين يهدون البشرية بسلوكهم وفكرهم إلى الطريق المستقيم .

والناظر فى فكر الشيخ مصطفى يجد نفسه ، وسط رياض يانعة من رياض الفكر ، بحيث لا يستطيع أن يميز بينها ، أو يفضل إحداها على الأخرى ، وسنحاول فيما يلى أن نلم بأحد هذه الأطراف ، ونتعرف على الجانب الدينى فى فكر الشيخ مصطفى ، وذلك لأهمية هذه الجانب فى حياة الإنسان «ففى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة للطعام» [2] وكذلك يمثل هذا الجانب أهمية خاصة عند الشيخ مصطفى فهو

---

(١) الدكتور عتمان أمين : بحث محلة تراث الإسانية عدد نوفمر ١٩٦٥

(٢) عباس محمود العقاد . الله وهو كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية

رجل دين وفكر على السواء ، وعلاوة على ذلك فلقد كان داعية دينية من طراز فريد ، يدعو إلى العودة بالدين إلى ينابيعه الأولى الصافية ، السمحة البسيطة ، وكان له مؤلفه القيم عن (الدين والوحى والإسلام) عرض فيه بمنهج علمى وبأسلوب أدبى شرح هذه المفاهيم الثلاثة ، وسوف نوجز رأيه فى تحديد هذه المفاهيم .

تعريف الدين :

يعرض الشيخ مصطفى فى دراسته للدين ، لتعريفه وتحديد الخصائص التى تميز كل دين ، وذلك على أساس منهجه التحليلى الذى يرد الشيء إلى عناصره المكونة له فى أبسط صورة . ولقد بدأ فى بحثه بالمعنى اللغوى لكلمة «دين» باعتبار أن اللغة مظهر التفكير الإنسانى دينيا أو غير دينى ، ويعرض رأى القدماء والمحدثين من الغربيين والعرب فى تفسير معنى كلمة (دين) .

وتتابع الشيخ مصطفى عرضه لمختلف وجهات النظر فى أصل الدين ، ويذكر تعريفات «دوركايم» واعتراضات «لالاند» على هذه التعريفات . ثم يخلص بعد هذا العرض إلى وضع تعريف محدد يتسع لهذه المذاهب كلها ، وهو تعريف (جامع مانع) بلغة المناطقة . ويذكر هذا التعريف العام فيقول (هو المعنى القائم على أن الدين والإيمان بأن الموجودات كلها ليست من نوع واحد ولا فى مرتبة واحدة بل بعضها أسمى من سائر الأنواع ، أو هو الإيمان بذلك بشرط أن يكون ملة تجتمع على الأخذ بها أمة من الناس) [1] .

---

(١) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ١٢ ، ١٣

وهناك معنى خاص للدين ، وهو الذى قرره القرآن باعتباره وحيا من الله إلى أنبيائه لهداية الناس (فإن القرآن قرر فى أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا ، فالدين لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عبادة ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله) [1] .

الوحى :

الوحى ظاهرة هامة صاحبت الأديان وتوقفت عليها نشأتها ، ولقد درس الشيخ مصطفى ظاهرة الوحى دراسة قيمة ، بين فيها أصل كلمة «وحى» من الناحية اللغوية من حيث أنها تعنى الأسرار والإعلام فى الخفاء ، وأصل مادة الوحى هو السرعة والخفاء معا ، ومعناه فى القرآن (إيحاء الله إلى أنبيائه ورسله أى إلقاؤه إليهم ما يريد أن يعلموه من المعارف الدينية) [2] . وعبر عن الروح السائدة فى كتب أهل السنة فى تفسير الوحى ، وأنها تنزع غالبا إلى تصوير الملك والوحى بصور مادية [3] .

وبين تفسير الفلاسفة الإسلاميين للوحى على أنه اتصال النفس الإنسانية بالنفوس الفلكية اتصالا معنويا (وليس عندهم فرق بين الوحى والإلهام إلا أن الأول يكون للنبى والثانى للعارف) [4] . وبين رأى الصوفية فى الوحى ، فهو تلقى النبى للشرائع الإلهية بواسطة ملك [5] . وذكر رأى ابن خلدون فى الوحى ، وأنه استعداد فى النفس البشرية للإنسلاخ من

---

(١) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٢٩ ، ٣٠

(٢) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٥١

(٣) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٥٧

(٤) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٧١

(٥) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٧٦

بشريتها والانضمام إلى الملكية «جنس الملائكة» وأصحاب تلك النفوس هم الأنبياء [١] وانتهى من هذه الدراسة للوحى ، بذكر رأى استاذه الإمام محمد عبده فى الوحى ، بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من فعل الله بواسطة أو بغير واسطة والأول - بصوت يتمثل بسمعه أو بغير صوت [٢] .

مثال للدين القائم على الوحى - «الإسلام» .

بدأ بمناقشة المعنى اللغوى لكلمة «إسلام» ، وذكر جملة آراء عديد من المفسرين ، والتى ترى أنها عبارة عن الدخول فى السلم والانقياد أو المتابعة ، وتعنى أيضا إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى ، ثم ذكر آراء المحدثين من المستشرقين ، وهم يرون أن اسم «إسلام» يرجع إلى معنى من الطاعة والخضوع غير إرادي ، أي التسخير لإرادة قاهرة . وذكر رأى «سيد أمير على» الذى يعارض به رأى المستشرقين ، ويتصور أن المعنى الشرعى للإسلام ، هو تحرى الرشد وتزكية النفس وذلك يعنى الطاعة الإرادية وليس الانقياد الأعمى ثم يدحض آراء «ادوارد رسل» فى أن جملة ماورد فى القرآن من لفظ «إسلام» وما أشتق منه يؤديان معنى الانقياد الظاهر والطاعة بالجوارح فقط ، ويرى الشيخ مصطفى أن هذه الآراء لا تقوم على أساس ، لأن ما ذكر فى القرآن من لفظ «إسلام» وما اشتق منه مقابلا للإيمان ومخالفا له - لا يعدو ثلاث آيات أو أربع آيات ، أما إجماع المفسرين على استعمال الإسلام فى معنى آلى فغير صحيح لكل مطلع على التفاسير المختلفة للقرآن .

---

(١) مصطفي عبد الرازق · الدين والوحي والإسلام ص ٧٨

(٢) مصطفي عبد الرازق · الدين والوحى والإسلام ص ٨٠

ويخلص الشيخ مصطفى إلى الرأى الراجح فى نظره ، بأن المعانى اللغوية من مادة «سلم» على اختلاف ألفاظها وصيغها والمعانى الحقيقية المتولدة عنها تعنى الخلوص من الشوائب الظاهرة والباطنة وتعنى الصلح والأمانة وتعنى الطاعة والإذعان . وفعل (اسلم) كذلك يدل على الدخول فى السلم بمعنى الطاعة ، ومعنى (إسلام) صالح للدلالة على كل هذه المعانى السابقة .

الإسلام والإيمان :

اختلفت الفرق الإسلامية فى معنى الإيمان والإسلام ، فمنهم من رأى أنهما مختلفان فى المعنى ، بينما رأى غيرهم أنهما متفقان فى المعنى والاسم وأنهما واحد ، ويعلق الشيخ مصطفى على هذا الخلاف بقوله «فالخلاف على هذه المسألة إنما هو فى الحقيقة من تمحلات الفرق والتماسها دقائق البحث اندفاعا وراء جموح النظر ، فهو مصطنع اصطناعا » [1] .

يرى أن هؤلاء قد أخطؤوا عندما أرادوا أن يلتمسوا أدلة من القرآن على آرائهم ، فانتهوا إلى أن جعلوا للإسلام معانى مختلفة عن الإيمان ، ولكنه يرى أنهما متفقان . ودلل على صحة رأيه بأدلة أولها (أن القرآن يقرر أن الدين واحد على لسان جميع الأنبياء وهو الإيمان بما يجب الإيمان به ، وإنما مختلف الشرائع أى الأحكام العملية) [2] .

وثانيها : هو تفسير الآيات التى وردت فيها صيغة إسلام ، وقد استعرض آراء المفسرين فى هذه الآيات (وأن الإسلام فيها هو التوحيد وإسلام الوجه لله . وذلك يقتضى أن

(١) مصطفى عبد الرازق . الدين والوحي والإسلام ص ٩٤

(٢) نفس المرجع ص ٩٦

لفظ إسلام لم يرد فى القرآن إلا مستعملا فى معناه الشرعى مرادفا للإيمان) [1] .

وثالثها : أن القرآن سمى أتباع دين محمد (الذين آمنوا) وفى ذلك إشعار بأن معنى الإيمان والإسلام متفق غير مختلف [2] .

ويرجع رأى الشيخ مصطفى فى اتفاق الإيمان والإسلام إلى رأى الكثير من أهل السنة ، وخاصة أبى منصور الماتريدى [3].

ويتجلى عمق نظر الشيخ مصطفى فى رأيه فى مكانة الأعمال البدنية فى الدين (فالأعمال البدنية نفسها لا يكون لها اعتبار فى دين المسلمين بحسب صورها الظاهرة وإنما هى معتبرة بالنيات والهيئات النفسانية التى هى مصدرها ، وفى القرآن (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ... ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث هو أحد الأحاديث التى عليها مدار الإسلام .. وهذا الحديث هو «إنما الأعمال بالنيات ولكل أمرىء ما نوى» فالأعمال الخالية من الإيمان ليس لها أدنى اعتبار ، فالإيمان شرط لصحة هذه الأعمال ، وليست طاعة الجوارح الظاهرة التى تفتقر إلى النية تسمى طاعة .

الفلسفة والدين (العقل والنقل) :

من المشكلات التى تواجه الإنسان هى كيف يستطيع التوفيق بين معتقده وبين عقله وكيفية المواءمة بينهما ، وإذا كان الدين يقوم على الإيمان الذى هو التصديق ، فهل يتعارض

---

(١) نفس المرجع ص ١٠٠

(٢) نفس المرجع ص ١٠٠

(٣) أبو منصور الماتريدى · التوحيد ص ٣٩٣ وما بعدها .

مع العقل الذى يقوم على الإقناع ؟ ولقد شغلت هذه المشكلة الباحثين من كل ملة ودين . ذلك لأن التوفيق أمر طبيعى ليحقق الإنسان الانسجام بين معتقده وبين عقله والفكر الإسلامى زاخر بمثل هذه المحاولات وروح الدين الإسلامى وتعاليمه تدعو إلى الأخذ بالوسط فى كل الأمور .

ولقد عرض الشيخ مصطفى لبيان هذه العلاقة عند المسلمين ، فعرض لمحاولة الكندى فى التوفيق بين الفلسفة والدين [1] . وذكر رأى الفارابى وابن رشد ولخص رأى الفلاسفة فى التوفيق بقوله (والدين والحكمة عند هؤلاء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال ، فلا فرق إذن بين الحكمة والدين من جهة غايتهما ولا من جهة موضوعاتهما ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان ، والفرق بين الفلسفة والدين عند الفارابى هو من وجه أن طرق الفلسفة يقينية ، أما طريق الدين فاقناعى .. ويرى ابن سينا : أن بين الدين والفلسفة فرقا آخر هو أن وجهة الدين عملية أصالة ، ووجهة الفلسفة بالأصالة نظرية) [2] . والشيخ مصطفى يفرق بين طبيعة كل من الدين والفلسفة ، فطبيعة الدين تقوم على الإيمان والتصديق ومصدره القلب ، وطبيعة الفلسفة تقوم على النظر والفكر ومصدرها العقل ، لذا فهو يرفض أن تكون الفلسفة خادمة للدين وأن تتخذ وسيلة لتأييده ، لأن ذلك يضر بالفلسفة والدين على حد سواء (أما ضرره بالدين فلأنه يعرض عقائده وهى عواطف قدسية تتأثر بها النفس كما تتأثر بلهجة الجمال لمناقشات العقل ومناقضاته

---

(١) مصطفي عبد الرازق ٠ فيلسوف العرب والمعلم الثانى ص ٤٧

(٢) مصطفي عبد الرازق : الدين والوحي والإسلام ص ٣٥ ، ٣٦

وإنك لترى عقائد الدين فى سذاجتها كانت تملأ صدور الناس فلا تدع فيها موضوعا لغير الله حتى ليهتف هاتفهم وهو يترامى إلى الهلاك والرماح شاجرات :

ولست أبالى حين أقتل مسلما

على أى جنب كان فى الله مصرعى

كان ذلك البدوى يعتقد بدينه كما يحب ابنه ، فأنت سائل أبا : لم تحب ولدك ؟ ولما صارت عقائد الدين فلسفة تكتسب بالأدلة وخرجت عن حكم المشاعر القلبية إلى حكم النظريات العقلية ، وجد فى خيار المؤمنين من يقوله :

كــل يعــزز رأيــه

يا ليت شعرى ما الصحيح [1]

فحقائق الدين كما يراها الشيخ مصطفى عاطفة قلبية تعنى التسليم والتصديق ، وتملأ نفوس معتنقيها وتدفعهم إلى التضحية والفناء من أجلها ، أما محاولة البرهنة والإثبات العقلى ، فإنه يوقع هذه الحقائق فى دائرة الجدل والمتناقضات العقلية ، مما يفسد جمالها وجلالها . (وأما ضرره بالفلسفة فلأنه يحدد لمقدماتها نتائج تقليدية ويجعل بحثها عن الحقائق موجها إلى غاية هى تأييد الدين فتأخذ هى أيضا شكلا دينيا مقدسا لا يتناسب مع حرية البحث والنقد) [2] .

وليس معنى ذلك أن الشيخ مصطفى يرى أن هناك تعارضا بين الدين والفلسفة ، بل هو يرى ضرورة اتفاقهما وتعاونهما لإسعاد الإنسان ، ولكنهما طريقان متمايزان يتفقان فى الغاية،

(١) مصطفى عبد الرازق آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٢٥

(٢) مصطفى عبد الرازق آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٢٥

ويتعاونان على تحقيقها ، ولكن للدين طريقته ودعامتها القلب ، وللفلسفة طريقها ودعامتها العقل . فيقول موضحا تلك العلاقة (أن أقصى أمانى الدين والفلسفة أن يتعاونا على إسعاد الإنسان هذا من طريق القلب والعواطف ، وهذا من طريق العلم والنظر ، لا أن يتلاقيا فى ميدان واحد وجها لوجه) [(١)] .

وبهذا لا يكون هناك تعارض بين الدين والعقل ، طالما أنهما يتعاونان على تحقيق غاية واحدة ، هى إسعاد الإنسان ، وإذا لم يكن هناك تعارض بينهما ، فإن للعقل دورا ومكانا فى الدين .

دور العقل فى الدين :

يرى الشيخ مصطفى أن الدين له جانبان ، الأصول التى لا تتبدل والشرائع العملية التى تتفاوت بين الأنبياء وهى هدى ما لم تنسخ (والإسلام جمع بين الدين والشريعة ، أما الدين فقد استوفاه الله كله فى كتابه الكريم ، ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شىء منه ، وأما الشريعة فقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادى تفاصيلها) [(٢)] .

لذا فإن القرآن قد نهى المسلمين عن الجدل فى الأمور الاعتقادية إلا عند الحاجة وعلى مقدارها من غير أن يشجع المسلمين على المضى فيه ، ودعا القرآن إلى الأخذ فى هذا الجدل برفق عند الحاجة إلى الجدال ، والقرآن قد ذكر الحكمة وأثنى عليها وشجع على نموها ، ويشرح الشيخ مصطفى المقصود من الحكمة التى شجع عليها القرآن فيقول (هى الحكمة بمعناها اللغوى ، أى العلم النافع والفقه فى شئون الحياة بتعرف الحق

---

(١) مصطفي عبد الرازق ٠ آثار مصطفي عبد الرازق ص ١٢٥

(٢) مصطفي عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١١٣ إلى ١١٤

وإمضائه ... والنظر فيما ورد فى القرآن والسنة من استعمال كلمة (الحكمة) يدل على أن المراد بها العلم الذى يتصل بالعدل) [١] .

ولقد أكد الدين دور العقل فى المسائل الشرعية العملية ، ودعى إليه (وقد ورد فى الكتاب والسنة والثناء على الحكمة والحكم والتنويه بفضلهما ، فمهد بذلك لانتعاش النظر العقلى فى الشئون العملية) [٢] .

ويؤكد الشيخ مصطفى رأى الدين وإقراره بحرية الفكر ومكانة العقل ، ويؤكد هذا المعنى بقوله (قد تنبهت العقول وزالت غشاوة الغفلة عن بصائر الناس ففهموا أن الدين ليس غلا للقلوب ولا قيدا للأفكار ، ولكن الدين كما يقول الشيخ محمد عبده ، قد كفل للإنسان أمرين عظيمين طالما حرم منهما ، وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر وبهما كملت إنسانيته واستعد أن يبلغ من السعادة . ما هيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها) [٣] .

ونوجز القول بأن الشيخ مصطفى يرى أن للعقل دورا فى الدين ، وأن مجال العقل خاص بالشرائع العملية ، إنما هو إبعاد العقل عن الجدل فى الأمور الاعتقادية التى تقوم على التسليم لا على الجدل . والتى لا سبيل له إلى معرفتها معرفة كاملة وإدراك حقيقتها ، وليس فى هذا إنكار للعقل ، أو أن الإيمان خال من العقل ، بل أن العقل باستطاعته أن يعلم بضرورة الإيمان ، وبوجود كامل أبدى ليست له حدود ، والموجود الذى

---

(١) مصطفي عبد الرازق · تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١١٨ - ١١٩

(٢) مصطفي عبد الرازق · تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٢٢

(٣) مصطفي عبد الرازق · آثار مصطفي عبد الرازق ص ٥٠١ - ٥٠٢

ليست له حدود لا يحيط به إدراك العقل المحدود . فالإيمان القائم على التصديق والتسليم ، لا يخلو من معرفة وعلم ، والعقل هو طريق إلى معرفة الدين (وأن الذين يفكون العقول من أغلالها إنما يمهدون لها السبيل إلى الحق ، والدين من أسمى الحقائق فى هذا الوجود) [1] .

تطهير الاعتقاد ومحاربة البدع والضلالات :

لقد آمن الشيخ مصطفى بأن العقل المستنير والدين الملىء بالأساطير لا يجتمعان فى دماغ واحد ولقد أحدث ثورة على الجمود الفكرى ودعا إلى تطهير المعتقدات الخاطئة ، حتى يتوفر للإنسان صحة الاعتقاد واستقامة السلوك ، ويعود المسلم إلى بساطة الدين فى اعتقاده دون مغالاة ، وإلى سلوك المسلمين فى عهدهم الأول ، فعارض الغلو فى كرامات الأولياء واتخاذهم وسيلة إلى الله لقضاء حوائجهم ، وهذا الاعتقاد فاسد ، لأن الإسلام لا يقر واسطة بين العبد والرب ، ويقر بأن الصلة مباشرة بين الإنسان وخالقه ، ولقد عارض الشيخ مصطفى هذا الغلو والإسراف فى اعتقاد الناس بكرامات الأولياء [2] . وعارض اعتقاد الناس بالجن وتأثيرها فى حياتهم .

كما عارض ما يضفيه الناس على بعض الأماكن من قدسية ومعان ومعتقدات دينية ، فيعلق على الأخبار التى يرويها الرواه من أحاديث وآثار عن نهر النيل باعتباره نهرا من أنهار الجنة فيقول (تلك معان من العواطف والعقائد كانت تتناسب مع حال الإنسانية فى غرارتها وطفولتها وقد ارتقت

(١) مصطفي عبد الرازق . آثار مصطفي عبد الرازق ص ٥٠٢

(٢) مصطفي عبد الرازق : محمد عبده ص ٣١ - ٣٢ وانظر أيضا آثار مصطفي عبد الرازق ص ١٠٠

عواطف الناس إلى درجة أكمل من هذه فأصبحوا يجدون فى الجبال والأنهار ونحوها وما يتصل بربوعهم ومنازل أقوامهم معانى وطنية شريفة) [١] .

وعرض الشيخ مصطفى لبعض العادات الاجتماعية التى تشيع في المجتمع ، وتأخذ صبغة دينية ، حتى وقع فى ظن البعض أنها من الدين ، وذلك بالرغم من خطئها . ومن تلك العادات الفاسدة - تقبيل الأيدى كمظهر لاحترام رجال الدين ، ويقول معلقا على هذه الصورة السيئة (وأن أولئك الذين يمدون أيديهم طويلة إلى الأفواه لينشروا جراثيم المرض ويبذرون معها بذور الذلة فى أنفس طيبة ساذجة) [٢] .

وعرض للعادات السيئة التى يحيى الناس بها المواسم الدينية . وما يقترف فيها من أخطاء ، وأن أعيادنا تأخذ صبغة واحدة متشابهة لا تمايز بينها [٣] .

وهذه نماذج لمحاربة الشيخ مصطفى للمعتقدات الخاطئة والعادات السيئة ودعوته إلى تطهير الاعتقاد ، ونستطيع أن نلخص دعوته فى محاربته للبدع والعادات السيئة أنه يرمى إلى تطهير الاعتقاد من المغالاة والأوهام ، وتخليص العقل من الجهل والخرافات ، ويرمى إلى تقويم السلوك بالتخلص من تلك العادات السيئة ، فهى وجهة إصلاحية ، وبذا يتوفر للإنسان صحة الاعتقاد واستقامة السلوك ، ويعود المسلم إلى بساطة الدين فى اعتقاده دون مغالاة ، وإلى سلوك المسلمين فى عهدهم الأول .

---

(١) مصطفي عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ٢٦١

(٢) مصطفي عبد الرازق . آثار مصطفى عبد الرازق ص ٢٥٤

(٣) مصطفي عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٥٢

الدين والحياة :

الدين ينظم علاقة الإنسان بخالقه ، وعلاقته بنفسه ، وعلاقته بأخوانه من أفراد الإنسانية لذا فهو وثيق الصلة بالحياة ، والدين يواكب الإنسان فى حياته ويهديه ويرشده ، فهو يؤهله للحياة الأخرى كما يؤهله فى الحياة الدنيا التى هى طريق السعادة فى الآخرة ، فالدين ملازم للحياة من حيث أنه يضع دستورها ، والإنسان يجد فيه الزاد فى حياته والنور الذى يهديه إلى الطريق المستقيم . وهو بالجملة كما يقول الشيخ لا يريد بحرية الناس وسعادتهم فى بيوتهم إلا خيرا) [1] .

ولقد أوضح الشيخ مصطفى مكانة الدين ودوره فى المجتمع وأثره فى حياة المجتمعات ونظامها فيقول عن مكانة الدين فى المجتمعات الشرقية (وليس معنى هذا أننا نجهل مكان الأديان فى الشرق ، باعتبارها عنصرا من أقوى العناصر المؤثرة فى حياة الجماعة ونظام الأخلاق بل فى تكوين الذوق وتربية الفكر ، وشئون الاقتصاد) [2] بل أن الدين له أثره فى تكوين نفسية الشعوب ونهضتها الفكرية والاجتماعية ، وأنه لا يمكن دراسة تلك المظاهر بمعزل عن معرفة أديان تلك الشعوب التى تتغلغل روحها خلال ذلك كله فيقول (نحن نعلم أنك لا تستطيع أن تفهم نفسية شعب من الشعوب ، خصوصا فى الشرق ، حتى تعرف مزاجه الدينى ، ونعلم أن الذى يحاول ما نحاول من تعارف الأمم الشرقية وتساندها فى النهوض الفكرى والاجتماعى لابد له من دراسة ما فى الشرق من ملل مختلفة

---

(١) نفس المرجع ص ٣٣٠

(٢) نفس المرجع ص ٤٩٧

ونحل ، مع العناية بتعرف تطوراتها وآثار هذه التطورات فى الجماعة) [١] .

ولما كان للدين هذه المكانة فى الأمم والشعوب ومظاهر النهضة والحضارة فيها ، فلابد من تقوية ذلك الشعور الدينى لمكانته وأهميته ، لذا ترى الشيخ مصطفى داعيا إلى تقوية الشعور الدينى فى الأمة فيقول (وإننا لنشفق على هذه الأمة أن يضعف شعورها الدينى وشعورها الوطنى معا) [٢] .

والدين له دوره فى حياة المجتمعات وليس بمعزل عن الحياة ، بل هو وثيق الصلة بها ، وله رسالته فى تنظيم حياة الجماعة ومسايرة تقدمها وتطورها ، وبذا يبعد عن الجمود والتخلف ، وقد ترك الدين للناس أمر تنظيم حياتهم وفقا لتعاليمه الأساسية ، وأن باب الاجتهاد مفتوح أمام أصحاب النظر والرأى . وأن ضيق النظر وسوء الفهم للدين ، يجعل الناس يتمسكون بمظاهر ليست من الدين ، وينأى بهم موقفهم هذا عن التقدم ، وذلك لفصلهم الدين عن الحياة ، فى حين أن ألفهم الصحيح للدين لا يعارض التقدم فى تلك المظاهر الاجتماعية ، من حضارة وعمران ، ويقول الشيخ مصطفى موضحا ذلك (يظهر أن كل ما يتصل بالدين من الشئون الاجتماعية يكون بطيئا عن متابعة الحركة السارية فى أجزاء العمران . ذلك بأن هذه الشئون وإن لم تكن بميزاتها دينا فإن اتصالها بالدين على أى وجه يكاد يجعلها مقدسة لا تقبل تغييرا إلا بوحى منزل من السماء) [٣] .

ويؤكد فى موضع آخر عدم معارضة الدين للتقدم الاجتماعى ، شارحا أسباب التخلف الاجتماعى ، بسبب سوء

---

(١) مصطفي عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ٤٩٨

(٢) نفس المرجع ص ١٧٣

(٣) نفس المرجع ص ٢٤٩

الفهم للدين وضيق النظر فيقول (كأننا نشأنا نشعر فى هذه البلاد بأن المصالح المنتسبة إلى الدين فى حياتنا الاجتماعية تخلفت تخلفا عظيما عن خطواتنا فى سبيل الرقى ، وإن كانت خطواتنا فى هذا السبيل عرجاء) [١] .

وهو يدعو إلى أن يتمسك الناس بأصالة القديم والنافع منه ، وما يصلح أن يكون أساسا قويا لحياتنا ، وليس فى هذا مصادمة للجديد وأعراض عنه ، ويبين أن لا تعارض بين القديم النافع والجديد النافع ، فيقول (وكل ما نرجوه لهذه الأمة هو أن لا يسوء ظنها بالحديث وأن لا تحتقر القديم ، فإن مجدها المأمول يقوم على الأخذ بالحديث واحترام القديم) [٢] .

فليس ثمة تعارض بين الدين والأخذ بمظاهر الحضارة والتقدم الاجتماعى ، ومعارضة الجديد باسم الدين لا تقوم على أساس من الفهم الصحيح للدين ، وفى هذا يحاول الشيخ مصطفى أن يوفق بين القديم والحديث الذى لا يتعارض مع أساس الدين ولا يجافى مقاصده ولقد كانت رسالته الإصلاحية تقوم على التوفيق بين القديم والحديث (ولقد أعد لها إعدادا قل أن يعد مثله رجل آخر واستطاع أن يحسن أدائها بحكمته وذوقه وتسامحه ، فبهذه الحكمة أمكن أن يتخير من بين تلك الصور المتنافرة أكثرها انسجاما وأقربها إلى التوافق وبذوقه الممتاز أمكنه أن يبين من صور القديم والجديد ما يكون لوحة أنسب ما تكون لمطالبنا وحاجاتنا ، وبتسامحه استطاع التوفيق بين ما تنافر من ألوان القديم والجديد) [٣] .

---

(١) نفس المرجع ص ٢٥٠

(٢) مصطفى عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ٣٧٣

(٣) الدكتور إبراهيم مدكور : من كلمته فى الاحتفال بالذكرى السابعة لوفاة الشيخ مصطفى عبد الرازق نشر فى جريدة الأهرام ١٩٥٤/٢/٢٣ م .

فالدين كما يراه الشيخ مصطفى لا يعارض مظاهر الحضارة من علم وفن وتاريخ لأهميـة ذلك فى حيـاة الإنسـان ، ونراه يعارض آراء هيئة كبار العلماء وآراء المذهب الوهابى حول تلك الموضوعات ، فيقول معارضا ذلك الجمود وضيق النظر (ولقد نبرم بدين هيئة كبار العلماء الذى يدفع بالكفر كل نزوع إلى العلم والفهم والذوق ، فلما جاءنا دين أهل نجد يهدم على من فيها قبابا قد تكون آثارا فنية وتاريخية ، يعرف خطرها أهل الفن والتاريخ ، ويقذف الجند بالحجر وبالرصاص إذ يتداعون بالبورى ، رضينا بدين هيئة كبار العلماء الذى إن جمد مرة استرخى مرارا ، ثم هو لم يبلغ بعد أن يقذف رصاصا ويرمى أحجارا) [1] .

والدين برىء من مثل تلك الدعاوى (إنما يشوه الدين أولئك الذين يريدون كيدا وتضليلا وقيدا للعقول والقلوب ثقيلا) [2] .

وإذا كان الدين وثيق الصلة بالحياة على هذا النحو ، فإن من الضرورى أن تجد فيه مشكلات الحياة المختلفة دواء وعلاجا ، واجبنا أن نفهم حقيقة الدين وحقيقة تلك المشكلات ، وأن نهتدى فى حلها وعلاجها بمبادىء الدين الصحيحة ، ولقد كان الشيخ مصطفى حريصا على تجديد المعانى الدينية ، بحيث تشمل مشاكل المجتمع ، وبذا يتأكد دور الدين فى قيادة المجتمع وحل مشاكله وإيجاد المجتمع الفاضل المتكامل ، وضرب لنا مثلا فى تناوله لإحدى المشكلات الاجتماعية وهى مشكلة (تعدد الزوجات) مبينا كافة الأضرار التى تنجم عن

---

(١) مصطفى عبد الرازق . آثار مصطفى عبد الرازق ص ٤٨٣ - ٤٨٤

(٢) نفس المرجع ص ٤١٩

تلك المشكلة ، وأنها تقتلع الحب من أساسه ، وهو أساس قيام العلاقة الزوجية فيقول (وقفت للخطبة فأتيت بالحمد والصلاة ثم جعلت أحدث الناس في أمر الزواج لأبين لهم أن تعدد الزوجات تقلع الحب من أساسه لأن الحب موحد لا يقبل الشرك وإذا ذهب الحب فعلى السعادة العفاء في هذا العالم كله . ولم أكد أنطق بهذه الكلمات حتى وقف المأذون والفقهاء وعمى الحاج على الديب وصاحوا : هذا هو علم آخر الزمان لم يبق إلا أن نسمع من فوق منابر الوعظ الديني الكلام عن النسوان والحب وماذا جرى من خطب الشيخ البولاقي والشيخ السقا التي تذكر بالموت وتحبب إلينا الفقر) [1] .

ونتبع رأى الشيخ مصطفى فى أن الدين مرتبط بحياة المجتمع ، وتوجيه الحياة إلى وجهة إصلاحية ، يخرج عن حدود هذا المقال الموجز ، ونكتفى بما أشرنا إليه .

الدين ووحدة الجنس البشرى :

إن النظرة القائمة على الجنس نظرة غير عادلة وليس من شأنها إلا إيجاد التفرقة والانشقاق والمنازعات بين الناس . ولا زالت إلى اليوم دولا كبرى متحضرة لم تتخلص من آثار تلك التفرقة التى تقوم على اللون والدم ، وتقوم على تفوق أجناس معينة على أجناس أخرى . ولقد بين الشيخ مصطفى خطورة هذه النظرة موضحا أنها لا تستند على أساس من العلم أو الحق [2] .

ولقد أوضح الشيخ مصطفى رأى الدين فى وحدة الجنس البشرى والمساواة بين الناس جميعا ، فلا تقوم تفرقة بين البشر

(١) مصطفي عبد الرازق . آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٠٢ - ١٠٣

(٢) مصطفي عبد الرازق - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٧ - ٢٨

على أساس من الجنس أو الدين ، وبذا يتحقق مبدأ المساواة اللازم لقيام التعاون المشترك بين الجميع ، ويقل التنافر والتشاحن بين أفراد المجتمع الإنسانى وتنعدم الحروب والمنازعات بين الدول ، ويسود مبدأ المحبة والاحترام لكل الشعوب ، فوحدة الجنس البشرى تقوم على المساواة بين الناس وأن يكون التمايز قائما على الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة ، ويبين رأى الدين فى ذلك فيقول «إن الله لا ينظر إلى شعوبكم وأصولكم ، وإنما ينظر إلى أخلاقكم الفاضلة وأعمالكم الصالحة فهى التى تقربكم إلى الله زلفى ، وإذا كان فى الناس من لا يزال إلى اليوم يقضى بينهم على أساس من اللون والدم فإن دين الإسلام لا وزن عنده للون والدم ، إنما هى الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة والتعارف والتآلف بين الأمم» [1] ، وإذا تحقق مبدأ المساواة كان البعد عن كل صور التعصب الدينى .

وحدة الدين والبعد عن التعصب :

يرى الشيخ مصطفى أن الدين واحد لا يختلف فى أصوله ، وأن ما جاء به الرسل على اختلافهم هو واحد فى أصوله ، وإن تعددت الشرائع العملية ، والأصول لا تتبدل بالنسخ ولا يختلف فيها الرسل ، أما الشرائع العملية فهى متفاوتة بين الأنبياء ، وهى هدى ما لم تنسخ ، فإذا نسخت لم تبق هدى ، ويؤكد أن الإسلام ينبذ الفرقة فى الدين ، ويدعو إلى الوحدة والتآلف فيه فيقول «وقد بعث محمد بدين الإسلام داعيا إلى الوحدة فى الدين وإلى التآلف ، ناهيا عن الفرقة ، كما فى آيات كثيرة من القرآن منها «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا» [2] .

(١) مصطفى عبد الرازق : الدرس الأول وخطبتها الجمعة ص ٤

(٢) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٦٩

وتلك دعوة صريحة إلى وحدة العقيدة ، ودعوة الناس جميعا إلى عبادة الله ، وأن لا تفرق بهم السبل ، وألا يكون الدين سببا للتناحر والتباغض والفرقة بين الناس ، ولقد أدرك الشيخ مصطفى مغبة الأمر الذى يحدث نتيجة للتعصب وما يحدثه من فرقة وانقسام وأن سبب ذلك التعصب هو الجهل بحقيقة الأديان ، وأن العلم يبدد تلك الظلمة ، وهو وإن كان يؤمن بوحدة الدين إلا أنه يرى من المتعسر أن يجتمع الناس على دين واحد ولكنه يدعو إلى أن تتعارف تلك الأديان وأن تتعاون على خير البشرية ، ويعلن رأيه بوضوح فيقول «فإن اختلاف أديان كثيرا ما فرق الجماعات فى الشرق ، وأورث العداوات وحال دون التفاهم والتآلف ، وعاق عوامل النهوض . ذلك بأن كل فريق يجهل أديان الآخرين فهو ينظر إليها فى وحشة الجهل نظرا منكرا . ومتى بدد العلم ما بين هذه المذاهب من ظلمات ، حل الأنس محل الوحشة وكان فى ذلك خير وبركة ولقد ظن بعض المصلحين الدينين أنه يستطيع بمثل هذه الوسيلة أن يوحد الأديان . أما نحن فلا نسرف فى الأمل ، وحسبنا أن تتعارف الأديان ، فلا تتناكر ، وأن تتعاون على الأخذ بيد البشر إلى الخير الأعلى» [1] .

موقف الدين من الحرية الإنسانية :

لقد أخذت الحرية معنى كثيرة وصورا عديدة كالحرية النفسية والحرية الدينية والحرية الأخلاقية ، ويرى الشيخ مصطفى «أن المعنى الحقيقى للحرية هو تصرف الإرادة تصرفا

---

(١) آثار مصطفى عبد الرازق - آثار مصطفى عبد الرازق ص ٤٩٨ وانظر أيضا مجلة السياسة الأسبوعية فى ١٩٢٦/١٢/٤ حديث مصطفى عبد الرازق وطه حسين إلى تاجور شاعر الهند أثناء زيارته لمصر ورأيه فى توحيد الأديان .

غير مغلوب» [1] وهذا التعريف هو ما اصطلح عليه التقليد الفلسفى .

ولقد لاحظ الشيخ مصطفى صعوبة مشكلة الاختيار الإنسانى من الوجهة الفلسفية والدينية على السواء ، وعبر كل زمان فقال «نظرية الاختيار الإنسانى نظرية معضلة فى الفلسفة الحرة وفى علم التوحيد . وقد وجد فى كل جيل أنصار للاختيار وأنصار للجبر ولكل من الفريقين أدلة على تأييد مذهبه يضل العقل بينهما» [2] .

ويؤكد الشيخ مصطفى صعوبة المشكلة من الناحية الميتافيزيقية ، وآثر بحثها من الناحية الأخلاقية والعملية ، ويقول بالحرية كمطلب عملى ، وضرورة من ضرورات العمل فيقول «وعلى أننا نحب لخير الإنسانية أن يشيع فى الناس الشعور بحريتهم واختيارهم لأن هذا الشعور ينعش النشاط الإنسانى ويدفعه فى سبيل العمل وهو يكبر فى المرء الثقة بنفسه ويجعل آماله عالية .. إننى أدعو مع صاحب كتاب الواجب إلى الإيمان بالحرية مقتنعا بأن هذا الإيمان خير كله ولو أثبتت جميع البراهين الفلسفية أن نظرية الاختيار الإنسانى غير صحيحة» [3] وهذه الوجهة العملية للحرية لا تجعلها مطلقة ولا تجعلها سلبية ، وتخلصها من النظريات الإطلاقية ، وتجعلها إيجابية فهى ضرورة للعمل ودافع قوى إليه .

ولكن هل الدين يعارض مثل هذه الحرية الإنسانية أو أن القول بها يعارض الإرادة الإلهية المطلقة ، والشيخ مصطفى

---

(١) مصطفى عبد الرازق . آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٣٣

(٢) مصطفى عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٣١

(٣) مصطفى عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٣٣

يرى أنه ليس هناك تعارض ، إذا فهم الدين فهما صحيحا وإذا فهمت حقيقة الحرية فهما صحيحا ، فالدين «قد كفل للإنسان أمرين عظيمين طالما حرم منهما ، وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر وبهما كملت إنسانيته واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها » [1].

ولقد عرض الشيخ مصطفى لموقف الدين المؤيد لأحد مظاهر الحرية الإنسانية ، وهى الحرية العقلية أى حرية العقل فى التفكير والاجتهاد بالرأى فى دراسته القيمة لبداية التفكير الفلسفى فى الإسلام .

التعليم الدينى :

أدرك الشيخ مصطفى أهمية التعليم فى بناء الفرد بناء سليما ، وإعداده إعدادا صالحا ، لذا كان شديد الاهتمام بالتعليم ونشره ، وإقامته على قواعد صحيحة تربى الذوق والفكر وتنمى الموهبة والاستعداد ، وتنير العقل وتزوده بنور المعرفة ، ولقد دعا إلى ضرورة العناية بالتعليم الدينى الذى اتسم بالجمود وعدم التطور والتجديد ، فوجه نقده إلى تلك المناهج الدراسية التى كانت تدرس فى الأزهر وطريقة تدريسها وما حاوله أستاذه الإمام محمد عبده من تطويرها ونكوصها من بعده فقال «ننظر فيما يضع شيوخ العصر من الشروح والحواشى وما وضع الشيخ العطار والشيخ الأمير وأضرابهما ، عليهم جميعا رحمة الله ، فيخيل إلينا أننا نتلو نسخا من كتاب واحد ولقد حاول الشيخ محمد عبده أن ينعش العلم القديم ويدفعه إلى الحركة والحياة فزحزح القوم عن بعض كتبهم القديمة وأساليبهم فى الدرس والتأليف ... ولكن سعى المصلح الدينى

---

(١) مصطفى عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ٥٠١ ، ٥٠٢

الشهير ذهب كله إلا ما كان من أثر لم ينضج بعد فى نفوس طائفة من تلاميذه » [1] .

ولقد أدرك النتائج السيئة التى تترتب على هذه الطريقة ومضارها العديدة ونتائجها العقيمة فهى قاصرة عن أن تربى ملكة أو تهذب ذوقا . ولقد ضمن ذلك كله فى خطاب أرسله إلى أستاذه الإمام محمد عبده ، فكتب إليه يقول «إننى نظرت فى أمرى بعد أن قضيت ما قضيت فى الجامع الأزهر ، وأضعت ما أضعت من صحتى وشبابى فى طلب العلم ، فلم أجد ثمنا لما بذلت إلا حشدا من الصور والخيالات ، لا يضىء البصيرة ولا يبعث العزيمة» [2] ولقد دعا إلى نشر التعليم الدينى فى الأمة ، وكذلك ضرورة التعليم الدينى للمرأة فقال «إذا كنا نشعر بحاجة بناتنا إلى العلم وكنا لا نزال نعتقد بضرورة التعليم الدينى لأمتنا ، فمن الإنصاف أن نفكر فى إنشاء معاهد لتعليم البنات وجعلهن شيخات» [3] .

والدين لا يعارض العلم ، بل يدعو إليه ، ويشجع عليه ، والشيخ مصطفى يرى أن الدين صديق للعقل والعلم معا ، ويريد أن تقوم مناهج التعليم على أساس العناية بتربية الروح العلمية وغرس روح البحث ، وتنمية المواهب والاستعداد ، وترقية المستوى العقلى وتنمية القدرة على الابتكار ، ولقد شهد بذلك كله منهجه التعليمى إبان أستاذيته للفلسفة بالجامعة المصرية ، وخلق جيل من الباحثين والعلماء ، وكان ذلك أيضا منهجه فى الكتابة والتأليف فى سائر المؤلفات

---

(١) مصطفي عبد الرازق . آثار مصطفى عبد الرازق ص ٢٠٨

(٢) مصطفي عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ٢٦

(٣) مصطفي عبد الرازق : آثار مصطفى عبد الرازق ص ١٦٨

والبحوث التى كتبها ، كذلك كان معنيا بإقامة التعليم الدينى على أسس علمية متطورة ، وفى إبان مشيخته للأزهر حقق بعض ما يريد من ذلك الإصلاح ولم يمهله القدر لإتمام ما يريد ولكنه أدخل اللغات الأجنبية فى الأزهر وأرسل البعثات الأزهرية إلى الخارج ، وكانت أعماله تحقيقا لرسالة أستاذه الإمام محمد عبده .

خصائص الفكر الدينى عند الشيخ مصطفى :

فيما سبق عرضه تبدو قيمة الآراء التى قال بها الشيخ مصطفى فى الدين ، ويبدو منها اهتمامه بالإصلاح ، وإذا أردنا أن نلتمس أساس ذلك التفكير وبيان الأسس التى يقوم عليها يمكن القول أنه يقوم على محاور رئيسية : أولها : تحرير الفكر من التقليد وهذا الأساس يوضح صورة الدين الحقيقية بعيدة عن كل تطرف ومغالاة ، نقية من كل ما ألصق بالدين من بدع وضلالات ، وهذا المبدأ يعنى استقلال الفكر وعدم تبعية الإنسان لغيره ، بل هو يلقى مسئولية الفهم على الإنسان ، ويجعله فرض عين لا فرض كفاية ، وهو يتفق مع ما نادى به القرآن من ذم إيمان المقلدين وأجمع عليه السلف بأن إيمان المقلد أدنى مراتب الإيمان ، بل أن بعضهم قال بنفيه أمثال المعتزلة والأشاعرة ، وثانيها : فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى تلك الينابيع الصافية ، الواضحة البسيطة ، الخالية من كل تعقيد ، والبعيدة عن كل مغالاة وتطرف ، وقبل أن تدخل المذاهب والآراء والفلسفات إلى الحياة الإسلامية ، وتتأثر بتلك الروافد الغريبة عنها ، وتظهر الاختلافات والانقسامات ، وتظهر الفرق وتتفرق بالمسلمين السبل ، ولقد أعطانا نماذج

للمعانى الدينية الصحيحة على نحو ما فهمها المسلمون الأوائل أيام النبى صلى الله عليه وسلم وما كان يملأ نفوسهم من قوة الإيمان ، وحب العمل ، دون تدقيق نظر وأعمال فكر ، بل كان الإيمان موافقا للفطرة الإنسانية الصحيحة ، والضعف الذى أصاب المسلمين ، كان نتيجة لتلك الفرقة فى الدين ، وما صحبها من تفتت لوحدة المسلمين ، وزوال لقوتهم ، وطمع فيهم ممن كان يرهبهم .

وثالثها : اعتبار الدين من موازين العقل وعده صديقا للعلم – وهذا يعنى أن الدين لا يعارض العقل ، بل يدعو إلى التدبر ويخاطبه بالأوامر والتكاليف ، وينمى ملكاته ولو فهم الدين على حقيقته كان صديقا للعقل وللعلم ، وأنه بالدين والعقل يستكمل المؤمن نورين ، نور العقل ونور الدين ، والقرآن والسنة يدعوان إلى العقل واستخدامه ولا يعارضان تلك الملكة التى وهبها الله للإنسان وميزه بها عن سائر خلقه . وكم من معارك جدلية قامت منذ القدم ، ومناقشات نظرية عقيمة بين الناس حول هذه الموضوعات ، وانتصر كل فريق لنفسه وأنكر الآخر ، ولكنهم وقفوا من حيث بدأوا – لم يزيدوا العقل إلا حيرة وضلالا ، ولم يقدموا للدين إلا بذور الشك فى الاعتقاد . أليس الأولى من ذلك كله هو ما رآه الشيخ مصطفى من أن يكون الدين والعقل طريقين متمايزين يتعاونان على إسعاد الإنسان ، هذا من طريق القلب وذلك من طريق العقل ، وبذا يكون صديقا للعقل والعلم .

رابعها : وظيفة الدين فى المجتمع وتأكيده لدور الدين الإيجابى فى الحياة . فالدين لا يعارض الحياة الدنيا ، ولم يكن داعيا للآخرة فحسب بل تعاليمه تؤكد تلك الموازنة بين مطالب

المادة ومطالب الروح ، بين الدنيا والآخرة ، فهو يؤهل الإنسان للحياتين معا ، كذلك دعوة الدين إلى العمل الدنيوى وعمارة الكون وإلى العمل أيضا من أجل الآخرة ، فالدين فى رأيه وثيق الصلة بالحياة .

خامسها : الدين يدعو إلى تربية الذات الحرة القوية ، التى تأتى الخير عن طواعية دون إكراه ، وتتعاون مع غيرها من الذوات الحرة لإقامة الخير وتحقيق السعادة للبشرية بعيدة عن كل ألوان القهر والإكراه ، يجمع بينها الحب والمساواة ، تساعد على إثراء النشاط الثرى بمختلف صوره من علم وفن وحضارة .

سادسها : البعد عن صور التعصب ، وأن يكون الدين سبيل الوحدة لا سبيل الفرقة والانقسام وأن ذلك التعصب باسم الدين إنما هو نتيجة للجهل بحقيقة الدين ، فإن الدين واحد ، وأن لم يكن من الممكن أن تتوحد الأديان فعلى الأقل يجب أن تتعارف ولا تتناكر .

سابعها : دعوة الدين إلى تكوين الضمير ، وتأكيد دوره ، والدعوة إلى إيقاظه ، فيكون الإنسان على سلوكه رقيبا ، ولا شك أن للضمير دوره فى تقويم النفس وتعديل السلوك .

ثامنها : الدين يدعو إلى إثراء البعد الداخلى للإنسان ، باشتراطه النية وتوافرها فى الأعمال .

تاسعها : دعوة الدين إلى تكوين العقل الواعى المستنير ، وذلك حتى يؤدى دوره فى الفهم والتعمق فى إدراك حقائق الدين ، وتطهير الاعتقاد من البدع والضلالات .

عاشرها : اتفاق هذا الفكر مع روح الدين الإسلامى وما جاء به القرآن وما جاءت به السنة ، وبعده عن الخلافات التى

ظهرت فى الفرق الإسلامية ، وتلك المواقف الإطلاقية وبعده أيضا عن الجدل فى الدين ، وأن يكون الفكر هاديا ومرشدا للعمل ، فيكون ذا وجهة عملية ذات نفع وفائدة ، أما الجدل العقيم فإنه ينفر منه ، وهذا عين ما جاء به الدين وأوصت به تعاليمه .

وبعد . فإن الحديث عن فكر الشيخ مصطفى حديث يكاد لا ينقطع فإن عطاء هذا الفكر متجدد ، بما يحويه من قيم وما يتضمنه من مثل عليا ، مما جعله خالدا .

وسيبقى هذا الفكر الشامخ ، طالما وجدت نفوس متعطشة إلى الخير ، تنشد الحق والخير والجمال ، فهى بلا شك ستجد فى ثنايا هذا الفكر هذه القيم الخالدة .

علی عبد الفتاح أحمد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مصطفى عبد الرازق
الإنسان والفيلسوف

بقلم

الدكتور عثمان أمين



أحـب أن أدع لغـيـرى ممـن لم يعـرفـوا الشـيخ مـصطفى عبـد الرازق كمـا عـرفتـه ، أن يبحـثـوا عن فلسفتـه فى كتبه ومؤلفاته . أما أنا فقد تتلمذت عليه أكثر من عشرين عـاما ، فـأحببته وشرفنى هو بحبه واصطفانى ، وكان لى أبا روحيا ، وكان بى حفيا . فما على الآن إلا أن أنظر إلى صورته وسيرته، وهمـا مـاثلتـان أمـامى دائمـا ، ومـا على الآن إلا أن أسـتـعـيـد خـلاصـة أحـاديث دراسـتى بينه وبينى ، لأقـتبس منهـا فـلسـفـة كاملة جميلة بذاتها لا تحتاج إلى محسنات .

كـان أسـتـاذنا يعـتقد أن هنالك شيـئا هو فـوق العلم وفـوق الفن وهذا الشىء هو ما يطلق عليه اسم «الأخلاق» . وقد كـان الفـلاسـفـة الرواقـيـون يسـمـونه «فن الحيـاة» ، وهو أعلى الفنون لأن موضـوعه هو الجمال بمعناه الصحيح أى جمال الروح . وكان يرى أن الأخـلاق يـنبـغى أن تـكون فنـا ء للحـيـاة ، أى أن ترسم قـاعـدة ثابتـة لسلوك الشـخص مع نفسـه وبإزاء الله والناس ، بمعنى أن يكون للإنسان فى حياته موقف مقرر وخطة مرسومة ، حـتى لا تتـجـاذبه الأهواء والانفـعـالات فـإذا بلغ الإنسـان هذه المرتبـة كـان حـكيـمـا ، وآية الحكمة هى مـا يـلازم سلوك الإنسـان من ثبـات واسـتقـرار . لكن هذا الثـبـات - فـيـمـا يرى الأسـتـاذ مـصطفى عـبـد الرازق - يجب أن يكون فى فـعـل الخـيـر . وليس الخـيـر هو مـا يـطلبه جـمـهـور الناس عـادة من اللذات أو المال أو الصـيت ، إنما الخـيـر ، الذى هو عنده جـمـال الروح ، هو الحب والسـمـاحة والسلام .

وكثيرا ما كان مصطفى عبد الرازق يحدثنا فيقول : أن هنالك فلسفة جميلة بزغت منذ فجر الفكر الإنسانى ، أولئك الذين عاشوا للعلم كله لا لأنفسهم ، وظلوا على وفاق مع قانون المحبة والسخاء . وكان أول من مارسها أنبياء الشرق ، ثم أذاع تعاليمها كبار المفكرين والحكماء ، ومن سقراط إلى أفلاطون وأرسطو ، ومن أرسطو إلى الرواقيين وأفلوطين ومن أفلوطين إلى الفارابى وديكارت إن النفوس لا تكون كبارا بغير العواطف الكبار وجعل الفيلسوف لعاطفة الصداقة فى المجتمع الإنسانى أسمى مكان .

وكان أستاذنا يقول أن بناء المجتمع يجب أن يقوم على أريحية والإيثار ، أى على الشعور بأننا جميعا أسرة واحدة متصافية متآزرة متعاطفة ، أصلها واحد ومصيرها واحد . وكان يقول أن علاج أمراضنا الاجتماعية يتطلب إصلاحا أخلاقيا يكفل الانسجام والائتلاف بين طبقات الأمة ، ويوجه النفوس إلى الخير المفطور فيها ، ويخلص القلوب من أدران الحقد والأنانية ومن أجل هذا أراد أن يتجه نظام التربية الحديثة إلى تقوية شعور التعاطف والتجاوب بين أفراد الإنسانية .

ولعل خير ما نلخص به فلسفة مصطفى عبد الرازق الأخلاقية كلمة أستاذه محمد عبده أن الحب فى عالم الإنسان كالجذبة العامة فى العالم الكبير : فهو الذى يمسك المجتمع ويصونه من البوار .

فإذا استلهمت النفس البشرية هذه الفلسفة الأخلاقية عرفت أنها لم تولد لتنفى بعد حياة قصيرة على هذه الأرض ، ولكنها «هبطت إلينا من المحل الأرفع» كما عبر ابن سينا ، وجاءت من اللامتناهى ، فهى لا تقنع بما دونه مثوى ومقاما . أنها قبس

من نور الله ، فإلى الله مرجعنها فى دار الخلود .

إن نعمة هذه الفلسفة نعمة عميقة ، هادئة ، دقيقة . إنها نعمة علوية قد تخطت حدود المكان والزمان ، وأتلفت مع النغمة الكونية الكبرى التى هى نغمة سخاء وصفاء .

وهل هناك أسمى من أن يمارس الأستاذ مصطفى عبد الرازق فلسفته تلك وأن يعيش عليها ؟ وهل هناك أصفى من أن يعلم الناس بسيرته ومثاله أن المحرك الطبيعى للإنسان إنما هو الأريحية والإحسان ؟

وبعد فقد كان مصطفى عبد الرازق كما قال عنه الدكتور إبراهيم مدكور «صاحب رسالة من أجل الرسالات» وهى رسالة التوفيق بين القديم والجديد ، وبين الشرق والغرب . وقد أعد لها إعدادا قل أن يمد مثله رجل آخر ، واستطاع أن يحسن أداءها بحكمته وذوقه وتسامحه» .

ولقد ذكر الفارابى فى بعض كتبه أن الذى سبيله أن يشرع فى النظر الفلسفى «ينبغى أن يكون له بالفطرة استعدادا للعلوم النظرية ، وهى أن يكون جيد الفهم والتصور ، ثم أن يكون بالطبع محبا للصدق ، وأهله والعدل وأهله ، فى غير جور ولا بحور فيما يهوى .. وأن يكون غيره شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس عما يشين عند الناس ، وأن يكون قوى العزيمة على الصواب . وأن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التى نشأ عليها ، متمسكا بالأفعال الفاضلة التى فى ملته غير مخل بكلها أو بمعظمها .

وما نظننا مسرفين حين نلاحظ أن هذه الفضائل النادرة التى جعلها «المعلم الثانى» صفات للفيلسوف الكامل ، قد

تحققت فى أجلى صورها عند أستاذنا مصطفى عبد الرازق .

وإذا كان محمد عبده قد استحق أن يكرمه تلاميذه ومريدوه فوصفوه بصفة «الأستاذ الإمام» فقد استحق مصطفى عبد الرازق من جميع من عرفوه أن يلقبوه باللقب الذى ارتضاه الفارابى ، وهو «الفيلسوف الكامل» واستحق أن نضيف إليه ، بعد الاطلاع على آثاره وتأملها ، لقبا جديدا هو لقب «الثائر الجوانى والأديب الفنان» .

ستترك فلسفة مصطفى عبد الرازق آثارا مختلفة جدا ، وذلك شأن كل فلسفة تتجه إلى العقل كما تخاطب الشعور ، وتناصر العلم كما تقدس الدين . وقد تبدو صورة هذه الفلسفة غير واضحة المعالم أحيانا ، ولكنها فلسفة قد صيغت من عبير الحياة ونسماتها . وهذه النسمات تأتى من فوق واتجاهها بين صريح يحسه أصحاب القلوب .

وهى نسمات من التصوف الإسلامى ومن خطرات الأفغانى ومحمد عبده على الخصوص . ولكن يبدو لنا من ذلك أن الروح المبثوثة فيها روح جديدة . ومن يدرى ؟ فلعل المستقبل يقول لأبنائنا أن المثل الأعلى الذى ينشده أستاذنا فى حياته قد سبق مثلنا الراهنة بأشواط بعيدة .

لقد خفت صوت مصطفى عبد الرازق منذ سنتين . وقد يرى البعض آرائه صدى لماض بعيد قد انقضى . ولكننى ما زلت أسمع صوت أستاذنا الشيخ كما أسمعه فى حلم جميل ، وهو يردد أنشودة الأمل والتفاؤل ، وما زلت أراه يتطلع ببصره إلى مستقبل للإنسانية أسعد من حاضرها .

هذه رسالة مصطفى عبد الرازق : وهى رسالة حب وإحسان وسلام .

الشيخ مصطفى عبد الرازق
كما عرفته

بقلم

الدكتور حسن محمود



أرض المنيا الطيبة خرج من ترابها العملاقان الصديقان طه حسين ومصطفى عبد الرازق .. كلاهما ولد فى هذا الإقليم وقضى صدر شبابه فيه ... وكلاهما ورد الأزهر ومنهل الثقافة الفرنسية .. كلاهما لاءم بين شرقيته الإسلامية وغربيته الأوربية كلاهما تولى منصب الأستاذية فى كلية الآداب ... وكانت لهما مدرسة عريضة وكلاهما اشتغل بالسياسة وولى الوزارة فلم تغير هذه المناصب من أستاذيتهما شيئا .

وقد عرفت الأستاذ الجليل مصطفى عبد الرازق عن قرب . عرفته فى طفولتى الباكرة وعرفته فى صدر الشباب وعرفته أستاذا من خيرة أساتذة كلية الآداب .

وسأحاول فى هذه العجالة أن أستدر الذكريات البعيدة لأعرض لمحات عن الشيخ الجليل مصطفى عبد الرازق كما عرفته .

آل عبد الرازق بأبى جرج :

أبو جرج قرية من أكبر قرى مركز بنى مزار محافظة المنيا ... على مقربة من القناة الإبراهيمية التى تربط بين أسيوط والجيزة وعلى مسيرة نحو ثمانين كيلو مترا شمال المنيا العاصمة ... قرية وادعة مسالمة .. يعيش أهلها أسرة واحدة غنيها وفقيرها لم تعرف البغضاء .. ولم يهرق فيها دم منذ أجيال على نحو ما سمعنا من شيوخنا .

تتقاسم الحياة فيها أسرات أربعة ، متعاونة فى محبة مترابطة فى ألفة : آل عبد الرازق وآل بدوى وآل محمود وآل عبد الجليل ، تتقاسم مشيخة البلدة حينا وترنو إلى العمدية حينا آخر . وقد شببت عن الطوق وعرفت طريقى إلى الكتاب ثم إلى المدرسة الابتدائية .. وأنا أرقب منبهرا ذلك القصر المهيب الذى يقف شامخا على مشارف القرية من ناحية الشرق حيث أسرة حسن باشا عبد الرازق الثرية الكريمة التى جمعت بين العلم والفضل .

وكانت شهور الصيف من أسعد أيامنا نحن أطفال هذه القرية حين تدب فى القصر الكبير الحياة ، ويعود أبناء حسن باشا عبد الرازق إلى قريتهم الحبيبة .. وإذا بهم فى تواضع العلماء وسخاء أهل الريف يخالطون الكبير والصغير ويعرفون أهل القرية شيوخا وشباب وأطفالا .. يلاطفون ويسألون والقصر مأوى للغريب والمحتاج والموائد حافلة ليل نهار بالضيفان من كل فج .

يجلسون فى صدر القصر على الطريق تحت أشجار التوت الباسقة إذا كان عصر كل يوم ويستضيفون الذاهب شمالا أو جنوبا .

وكنا نرى الشيخ الجليل فى رقته وحيائه يسير عصر كل يوم فى الطريق الزراعى الطويل المنبسط أمام القرية منفردا حينا أو بصحبة صديقه طه حسين وزوجته الفرنسية وكانا ينزلان صيف كل عام ضيوفا على آل عبد الرازق .

كانوا قدوة فى البر بالناس والترفق بأهل القرية .. يعينون المحتاج ويعلمون الفقير يشتركون فى المآتم والأفراح بأموالهم وأنفسهم .. يشجعون على العلم .. وقد أسهموا فى إنشاء

أقدم مدرسة ابتدائية فى محافظة المنيا وهى مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية فى بنى مزار .. وشجعوا صبية القرية على الالتحاق بها على نفقتهم إذا أعوزهم المال .. لذلك غدت القرية صاحبة أكبر نسبة من المتعلمين من قرى محافظة المنيا .

وكان أهل البلدة وراءهم دائما فى أفراحهم وأتراحهم يخوضون معهم معارك السياسة فى صراعات الأحزاب على مقاعد مجلس النواب والشيوخ .. فإذا تحقق لهم ما أرادوا لم ينعزلوا عن القرية التى أنبتتهم .

وقد حصلت على الشهادة الابتدائية وسعى أبى رحمه الله ذات صيف إلى القصر الكبير وكان الشيخ فى مجلسه ذاك تحت أشجار التوت الباسقة فاستشاره فى أمرى فقال أذهب بحسن ولدك إلى القاهرة فمدارسها الثانوية أفضل من مدارس الإقليم .

آل عبد الرازق فى القاهرة :

قصر آل عبد الرازق كان يقع فى عابدين خلف القصر الجمهورى مباشرة .. قصر منيف عظيم بحديقته الغناء وأشجاره الباسقة كان القصر محطة الرحال لكل قادم من القرية أبى جرج ... يجد حسن الاستقبال وكرم الضيافة وإجابة الحاجة والأخذ بناصر الناس .

كان يوم الجمعة عيدا فى حياتنا نحن طلاب المدارس الثانوية (الجراجواه) أى من أبى جرج .. فالدعوة مفتوحة والقصر يستضيف ويستقبل ، الشيخ الجليل فى مكتبته الحافلة يقتطع من وقته ما يسمح باستقبال هؤلاء الطلاب الشبان والسؤال عنهم والسير بهم وتشجيعهم .

بل كنا عند التقدم للمدارس نكتب فى خانة ولى الأمر أو المراسل بيت عبد الرازق فى عابدين .

موظفو القصر كلهم من أبناء البلدة .. لا يطمئنون إلى غريب الخدم .. الطباخون السعاة .. السائقون البستانية كلهم من أبناء أبى جرج .. فإذا ذهبت إلى هناك فإنك فى قريتك وبين أهلك .

ولا يخفى أن هذا القصر كان من أعظم المنتديات السياسية فى العاصمة حتى عام ١٩٥٢ .. وقد تولى الوزارة من آل حسن باشا .. عبد الرازق ثلاثة هم على التعاقب محمود باشا .. مصطفى باشا .. ثم على باشا .

وكان بينهم وبين الأحرار الدستوريين صلة بل كانوا من أهم أقطاب هذا الحزب الذى لعب دورا هاما فى الحياة السياسية فى مصر .

الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب :

ثم اجتزت امتحان الشهادة الثانوية وعدت إلى القرية ذات صيف ومررت بالقصر المنيف وأشجار التوت الباسقة والشيخ الجليل فى طلعته المهيبة ووجهه المشرق الباسم يتصدر المجلس ورجال القرية يتحلقون من حوله .

فأشار إلى من بعيد أن أقترب وسأل عنى وعرف أنى حصلت على الشهادة الثانوية فقال .. دع والدك يتصل بى إذا كان الغد .. وسعينا إلى القصر مرة أخرى وشاره أبى فى الطريق الذى ينبغى على أن أسلكه .. فقال له دعنى أفكر وسوف أتصل بك إذا عدت للقاهرة .. وأعطنى أوراقه .

وذات يوم لا أنساه من شهر سبتمبر دق جرس التليفون فى القصر الكبير والمتحدث الشيخ مصطفى عبد الرازق من القاهرة يقول لوالدى أنه اختار لى كلية الآداب وأنه قدم أوراقى بها ويطلب إليه أن يحضرنى للقاهرة .

ونزلنا قصر عابدين واستقبلنا الشيخ وقال سأصحبك إلى كلية الآداب إذا كان الغد .

وفى أحد أيام شهر أكتوبر كنت مع الشيخ فى عربته الفارهة ننطلق إلى الجامعة .. إلى كلية الآداب لأصبح واحد من طلابها ورغم أنى اخترت التاريخ إلا أنى كنت أحرص على الحضور دروس الشيخ لاستسقى من ينبوعه العظيم .. وأحضر مجلسه مساء كل جمعة حيث يستقبل طلابه فى مكتبته العظيمة سائلا ومسديا وناصحا .. وكنت أعرف أنه وصديقه طه حسين متلازمان لا يفترقان فى الجامعة وخارجها ثم اختير وزيرا للأوقاف وانقطعت صلته بالجامعة .

مصطفى عبد الرازق وزيرا للأوقاف :

لم تبعده السياسة عن العالم بل كان برا بأبنائه ولا تنقطع صلته أبدا بأبناء بلدته أبى جرج ، تفتح لنا الأبواب إذا سعينا إلى لقائه فى يوم محدد من كل أسبوع ... لا يرد طلبا لسائل يحتفى بالكبير والصغير .. يسأل ويشجع ويدعو .



مصطفى عبد الرازق
وكتاب التمهيد

سعيد زايد



لم يسعدنى الحظ بالجلوس أمام أستاذنا الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق ، بل جلست أمام تلاميذه ، ولكنى سمعت من أبناء جيلى ومن أبناء الجيل السابق ، عن نبله وكرمه ، ما يعجز الوصف عن تصويره ، فكم أخذ بيد طلاب العلم ومريديه ، وكم فتح أبواب الرزق أمام أهله ، وكم عبد طرق البحث أمام الباحثين . ولقد شاءت الظروف أن أقابله مرة يوم أن عين شيخا للأزهر الشريف ، فذهبت لأهنئه مع أحد الأصدقاء بل لأهنىء المنصب به ، فرأيت صورة مجسدة للنبل والتواضع ورقة الحديث ، نبل الأصيل وتواضع العالم ورقة العطوف الحانى على أبنائه . ولولا مراعاة اللياقة وعدم الاستئثار بوقته الثمين لأطلنا الجلوس ، ولكنا انصرفنا بعد فترة قليلة من الزمن ، ولم أكن أدرى أن هذا اللقاء هو الأول والأخير فى حياتى بالنسبة لهذا الأستاذ الجليل .

كان - رحمه الله - فريد عصره فى الخلق القويم ، ومنارة شامخة من منارات العلم والعرفان . ولقد صح قول أستاذه الإمام محمد عبده فيه ، حين قال : «ما سررت بشىء سرورى أنك شعرت فى حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك ، فلله أنت ولله أبوك . ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ما يملأ عليك الفضاء . ولكنى أكتفى بالإخلاص فى الدعاء أن يمتعنى الله فى نهايتك بما تفرسته فى بدايتك» .

وأحسب ، بل أوقن ، بأن السادة المستمعين لا يتوقعون منى أن أؤرخ لأستاذنا الأكبر ، فإن الوقت المحدد لكلمتى المتواضعة لا يسمح بذلك ، ولقد كفانا مؤونة ذلك شقيقه المرحوم الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه الشامل «من آثار مصطفى عبد الرازق» . ولكنى أختلس من وقتكم بضع دقائق أذكر فيها بأنه ولد فى قرية «أبو جرج» فى محافظة المنيا ، والتحق بكتاب القرية حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ شيئا من القرآن الكريم . ثم أرسل إلى الجامع الأزهر ليتلقى العلم منه ، وله من العمر إحدى عشرة سنة . واتصل حينئذ بالأستاذ الإمام وتتلمذ على يديه ، فكان يحضر دروسه التى كان يلقيها بعد صلاة المغرب فى الرواق العباسى بالجامع الأزهر ثلاث ليال من كل أسبوع فى قراءة كتاب «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجانى ، وليلتين فى تفسير القرآن الكريم . وعقب نيله شهادة العالمية سنة ١٩٠٨ دعى للتدريس فى مدرسة القضاء الشرعى ، ثم استقال وسافر إلى باريس سنة ١٩٠٩ ، وهناك التحق فى بادىء الأمر بجامعة السوربون حيث حضر دروس دوركهيم فى علم الاجتماع ، ودروسا فى الآداب وتاريخها ، ثم تحول منها إلى مدينة ليون سنة ١٩١١ ، ليحاضر فى الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق ، وفى الأدب العربى بكلية الآداب - ثم اضطرته ظروف قيام الحرب إلى العودة لمصر سنة ١٩١٤ . وعين موظفا فى مجلس الأزهر الأعلى سنة ١٩١٥ ثم مفتشا بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ . ثم نقل إلى مجاله الذى هيأته المقادير لتوليه ، مجاله الحقيقى ، مجال المعلم ، مجال قائد الفكر وراعى الطلاب والباحثين ، كى يظهر فيه مثلا أعلى لما ينبغى أن يكون عليه أستاذ الجامعة . وذلك حين عينته الجامعة المصرية أستاذا مساعدا للفلسفة الإسلامية فى كلية الآداب سنة

١٩٢٧ ثم أستاذ كرسى سنة ١٩٣٥ . ولكن شاءت الظروف أن ينتزع من مجال الجامعة حين عين وزيرا لوزارة الأوقاف فى أبريل سنة ١٩٣٨ ، أقول شاءت الظروف أن ينتزع من مجال الجامعة وإن لم ينتزع قط من رحاب العلم ، فقد بقى على ولائه للعلم وأهله وإن حرمت منه قاعات البحث فى الجامعة . وأعتقد أن هذا لم يكن يتفق مع مزاجه الرقيق ومع حبه للعلم والعلماء. ولقد تولى وزارة الأوقاف عدة مرات كان آخرها سنة ١٩٤٤ . وعين شيخا للأزهر الشريف فى ديسمبر سنة ١٩٤٥ ، وانتخب فى نفس العام رئيسا فخريا للجمعية الفلسفية المصرية . واختير سنة ١٩٤٦ أميرا للحج .

وكان اختياره لعضوية مجمع اللغة العربية فى ٢٥ من نوفمبر سنة ١٩٤٠ ضمن نخبة من العلماء ضمت : الدكتور محمد حسين هيكل ، والدكتور على إبراهيم ، والشيخ محمد مصطفى المراغى ، وعبد العزيز فهمى ، وأحمد لطفى السيد ، وعبد القادر حمزة ، وعباس محمود العقاد ، وطه حسين ، وأحمد أمين .

وقد استقبلهم رئيس الخالدين وقتئذ بكلمة مختصرة قال فى مطلعها : «استشعر اليوم عاطفتين قويتين ، فلا أدرى أيتهما أملك لنفسى وأرضى لقلبى وهما السرور والفخر معا . وما لى لا أسر أبلغ السرور ، ولا أفخر إلى أقسى غايات الفخر ، وقد أذن القدر الكريم فى أن تضم إلى مجمعنا هذه النخبة المصطفاة من أعلام العلم والفضل والأدب . «ورد عليه الدكتور هيكل نيابة عن الأعضاء الجدد بكلمة قصيرة أيضا قال فيها : «أنا ممن يؤمنون ، أيها الزملاء المحترمون ، بأن اللغة قوام الحياة ، وبأنها لذلك يجب أن تؤدى حاجات الحياة

أدق الأداء ، ويجب أن تدرس وتصقل لتفى بهذه الحاجات على أتم الوجوه» .

وقد شارك أستاذنا الأكبر فى أعمال المجمع مشاركة فعالة ، وكان عضوا فى بعض لجانه وخاصة لجنة «معجم ألفاظ القرآن الكريم» ، ولم تحرم جلسات المجمع من حضوره كلما سنحت له الفرصة ، فما كان أحب إليه من مجالس العلم ، وما كان أبغض إليه من المناصب الإدارية ، فكان يعتبر المجمع تعويضا له عن الجامعة التى تركها ١٩٣٨ متنقلا بين وزارة الأوقاف ومشيخة الأزهر ، وقد قبلهما حائرا - كما يقول أحمد أمين - بين طبيعته ومزاجه وبين خجله ولباقته .

وعندما انتقل إلى الرفيق الأعلى ١٩٤٧ ، بكته مصر بأسرها ، وأقيمت له حفلات التأبين فى كل مكان ، وأقام له مجمع الخالدين حفلا أبنه فيه أحمد أمين فقال : «لست أنسى يوما منذ أربعين عاما ، سمعت باسمه وأنا طالب بمدرسة القضاء وهو أستاذ بها وحول اسمه هالة من حسب ونسب وغنى وجاه ، فارتسمت فى نفسى صورة أبناء الذوات الذين يشمخون بأنوفهم ويتكلمون من أطراف ألسنتهم ونظرون إلى الناس فى الأرض من أعلى السماء ، فما رأيته حتى امحت هذه الصورة الكاذبة ، وحلت محلها صورة تخالفها كل المخالفة . قد أخذ من الارستقراطية أجمل ما فيها ، ومن الديمقراطية أجمل ما فيها . أناقة فى الملبس من غير بهرجة ، ورشاقة فى الحركة من غير تصنع ، وأدب فى الحديث من غير ترفع ، ودعة فى النفس من غير تكلف» . وما كان ذو الأصل الرفيع ليبدو منه ما كان يقلق بال أستاذنا أحمد أمين ، وما كان لرجل نشأ فى بيت عريق اشتهر برعايته للعلماء وحدبه على المتطلعين لنور المعرفة

إلا أن يكون قد صقلت نفسه وتهذبت أخلاقه وجبل على تواضع العلماء .

لقد كان أستاذنا الأكبر منارة من منارات المعرفة جمع بين الفلسفة وعلم اللغة ، وبين الأدب والشعر ، ولقد حق ما قاله فيه خلفه فى مجمع الخالدين المرحوم خليل سكاكينى : «لو لم يسبقه الخليل بن أحمد ، لكان هو أول من وضع علم العروض ، ولو لم يسبقه سيبويه لكان هو أول إمام النحاة غير منازع ، ولو لم يسبقه عبد الرحمن بن عيسى الهمذانى صاحب كتاب الألفاظ الكتابية لكان هو أول من جمع شذور العربية الجزلة فى أوراق يسيرة ، ولو لم يسبقه ابن خلدون لكان هو أول من وضع علم الاجتماع ، ولو لم يسبقه أرسطو لكان هو أول من وضع علم المنطق ، ولو فسح له فى الأجل لكشف القناع عن حقائق كثيرة مجهولة» .

وقد ألف أستاذنا الأكبر كتبا كثيرة : منها ما كتب ونشر، ومنها ما كتب ولم ينشر ، ومنها ما لا تستطيع اللغة أن تسميه كتابا ما دام الكتاب مشتقا من مادة كتب ، ولكنا إن توسعنا فى تعريف الكتاب بأنه الأثر الثمين النافع وليس من الضرورى أن يكون مجموعة من أوراق بين غلافين لم نستطع أن نحصى كتب مصطفى عبد الرازق ، نعم لم نستطع أن نحصى من تعهدهم وأنار طريقهم ، وفتح أمامهم آفاق المعرفة ، وشجعهم على المضى فى سبيل النور ، فكتبوا ، ونشروا البحوث .

يعد أستاذنا الأكبر رائد الفلسفة الإسلامية المعاصرة ، بعد أن حمل علم الحرية بعد وفاة أستاذه محمد عبده وأستاذ أستاذه جمال الدين الأفغانى ، وكان له منهج مميز فى تدريسها ، هو الاعتماد على النصوص وذكرها فى إطار متناسق ، بحيث

يكون كل نص مقدمة لما بعده ، فهو يورد النصوص فى تسلسل متسق حتى تتضح الفكرة . ونحن إذا كنا نعرف جميعا أن خصائص التأليف الحديث هو استخلاص الفكرة من النص وشرحها بأسلوب المؤلف مع الإشارة إلى النص أو ذكره للاستشهاد به إن دعا الأمر ، فإن هذا لم يكن ليغيب عن ذهن أستاذنا الأكبر ، ولكنه كان فى وقت بدأت العقول تتفتح فيه على أفكار علماء الغرب فتجد فيها ضمن ما تجد أفكارا تهاجم مفكرى الإسلام وفلسفتهم وتعنتهم بالتقليد ، بل بالترديد لأفكار فلسفة اليونان ، فأراد أن يثبت لكل ذى رأى أن المسلمين فكروا وابتكروا ، فهم وإن كانوا قد قرأوا فلسفة الإغريق وهضموها فإنهم لم يحاكوها ، فلم تكن آراؤهم نسخة طبق الأصل من آراء أرسطو ومن جاء قبله أو جاء بعده من قدماء اليونان ، بل أنه يوجد بين المسلمين من لم يطلع على آراء أهل يونان التى جاءت أول ما جاءت منذ ابتداء عصر الترجمة فى الإسلام ، ومع ذلك تجد عندهم أفكارا وحججا قوامها المنطق السديد والإقناع العقلى ، حتى أنه كان بين العرب قبل ظهور الإسلام من كان له نظر عقلى فى الكون وأصله وملاحظة النجوم والكواكب وتسجيل مساراتها وخلصوا من ذلك إلى اكتشاف بعض مبادىء علم الفلك . وأيا ما كان الأمر فإن هناك من يرى أن المنهج الذى سار عليه أستاذنا الأكبر فى تأليفه لهذا الكتاب منهج حديث سليم ، يتذوقه أولئك الذين درسوا على مناهج الغربيين . وهو فوق هذا وذاك دليل «على روح التضحية التى كان يتحلى بها أستاذنا الأكبر ، عما ذكر الأستاذ أحمد أمين حين رثاه فى مجمع الخالدين فقال : «وكم كنت أتمنى أن تظهر شخصيته فى التأليف أكثر مما ظهرت ، وأن يتحرر من المنقول أكثر مما تحرر ،

فقد كان رحمه الله يحاول ما أمكن ألا يظهر النصوص والنقول، ولعل حرصه التام على الأمانة فى النقل وإعطاء كل ذى حق حقه من الفضل حمله على أن يضحى هذا الكتاب ثلاث مرات، صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٩٤٥ ، وصدرت الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦ . والطبعة الأولى وإن كانت قد صدرت سنة ١٩٤٥ إلا أن المدة التى اقتضت كتابته تزيد على اثنى عشر عاما ، وذلك بنفسه للإشادة بفضل غيره . ولكل مؤلف مزاجه ولكل شيخ طريقته».

بهذا المنهج ، منهج الاعتماد على النصوص ، سار أستاذنا الأكبر فى أهم كتاب له وهو كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ، وقد طبع أن أستاذنا الأكبر بدأ فيه على شكل محاضرات لطلاب قسم الفلسفة فى الجامعة المصرية منذ أن عين للتدريس فيه سنة ١٩٢٧ حتى انتزعته الحياة العامة ابتداء من الثلث الأول لسنة ١٩٣٨ حين عين وزيرا للأوقاف فى المرة الأولى .

ويقع الكتاب فى ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير خلا المقدمة والفهرس ، وقد قسمه أستاذنا الأكبر إلى قسمين كبيرين وضميمة . تناول القسم الأول مقالات الغربيين والإسلاميين فى الفلسفة الإسلامية ، فتحدث فى الفصل الأول عن مقالات المؤلفين الغربيين ، وفى الثانى عن مقالات المؤلفين الإسلاميين ، وعرف فى الثالث الفلسفة وأقسامها عند الإسلاميين ، وخص الرابع بالحديث عن الصلة بين الدين والفلسفة عند الإسلاميين .

أما القسم الثانى من الكتاب ، فعنوانه «منهجنا فى درس تاريخ الفلسفة الإسلامية» ، وهو ثلاثة فصول : تحدث فى

الفصل الأول عن بداية التفكير الإسلامي ، وفي الثاني عن النظريات المختلفة في الفقه الإسلامي وتاريخه ، وفي الثالث عن الرأي وأطواره .

أما الضميمة التي ختم بها الكتاب فهي في علم الكلام وتاريخه . قلنا أن أستاذنا الأكبر حمل علم الحرية بعد أستاذه الإمام محمد عبده ، وقد كان هذا هو منهج مدرسته في البحث الذي يقوم على التثبت والتحقيق ، والاعتماد على الأصول الصحيحة للثقافة الإسلامية ، والبحث عن المظان التاريخية المعتمدة ، سائرا بذلك نحو الإصلاح في العلم والدين ، يتحقق مذهبه في النهضة الثقافية .

ولقد كان أستاذنا الأكبر متسلحا بهذه الحرية فاطلع على آثار الغربيين والمستشرقين ، فترك زبدها ، وأخذ منها ما ينفع الناس ويمكث في الأرض ، وإلى جانب تسلحه بسلاح الحرية كان متسلحا أيضا بعفة اللسان فجاءت مناقشته لآراء الغربيين غاية في أدب الحديث ، انظر إليه حين يخاطبهم قائلا : «أما بعد ، فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم ، وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإذا كنا ألمعنا إلى نزوات من الضعف الإنساني تشوب أحيانا جهودهم في خدمة العلم ، فإنا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر وانسياقها إلى دعوة السلم العام والنزاهة الخاصة والإنصاف والتسامح ، مدعاة «للتعاون بين الناس جميعا على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغي أن يخالط صفاءه كدر» .

وليس يؤنسنا من ذلك أن تهب في بعض البلاد نزعات كانت ركدت ريحها . وليس من شأنها أن تخلص نفوس الناس

من عوامل العصبية والهوى ، مثل نظرية تفوق السلالة النوردية الشاملة لشعوب أوربا الشمالية التى تحيا فى ألمانيا لهذا العهد ، ومثل فكرة تفوق البيض على السود المنتشرة فى أمريكا الشمالية ، وفكرة تفوق الجنس الأبيض على الجنس الهندى التى دعت إلى تسمية المتولدين بين انجليز وهنديين تسمية خاصة فى بلاد الهند وفى بلاد أفريقية الجنوبية ، بل نحن نرجو أن يغلب العلم والحق هذه النزوات التى لا يسندها علم ولا حق . ويقوى رجاءنا أن نجد فى أمريكا نفسها أصواتا تقرر باسم العلم أحيانا ما نقره نحن الآن [١] » .

اطلع الأستاذ الأكبر على ما كتبه المستشرقون ، ثم ناقشه، فقد كان على علم تام بما اعتمدوا عليه من نصوص إسلامية ، فوجد أنهم لم يتوسعوا فى مصادر البحث ولم يلموا بالموضوعات إلماما كاملا ، فعاد إلى الأصول ، عاد إلى الكتب والمخطوطات الإسلامية ودرسها بنفسه حسبما وآتاه الله من ذوق سليم واستعداد مرهف وروح متأصلة بحب الإسلام ، بروح المدرسة التى آلت إليه زعامتها . درس أستاذنا الأكبر نصوص القدامى دراسة موضوعية فخلص إلى قضية خطيرة هى أن الفلسفة الإسلامية الصحيحة ينبغى التماسها فى الفقه الإسلامى . فهو بعد أن ذكر رأيا يقول : «أصبح فى حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كيانا خاصا يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو ، وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية .. الخ . ثم أن فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت فى تأليف نسق فلسفى قائم على أساس من

---

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٧ - ٢٨ ، القاهرة ١٩٦٦

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥

مذهب أرسطو مع تلافى ما فى هذا المذهب من النقص باختيار آراء من مذاهب أخرى وبالتخرج والابتكار ، وظهرت أيضا فى أبحاثهم فى الصلة بين الدين والفلسفة [1] » .

نقول : بعد أن ذكر هذا ، رأى أن الفقه الإسلامى يمكن التماس الفلسفة الإسلامية من بين ثناياه ومن قضاياه المبنية على القياس العقلى ، فالاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية - وأنا هنا استعير كثيرا من كلمات الأستاذ الأكبر - هو أول ما نبت من النظر العقلى عند المسلمين . وقد نما وترعرع فى رعاية القرآن الكريم وبسبب من الدين . ونشأت منه المذاهب الفقهية ، وأينع فى جنباته علم فلسفى هو علم « أصول الفقه » ، ونبت فى تربيته التصوف أيضا ، وذلك من قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها فى توجيه النظر عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والإلهيات على أنحاء خاصة . ويجب على الباحثين فى تاريخ الفلسفة الإسلامية أن يدرسوا الاجتهاد بالرأى منذ نشأته الساذجة إلى أن صار نسقا من أساليب البحث العلمى ، له أصوله وقواعده . يجب البدء بهذا البحث لأنه بداية التفكير الفلسفى عند المسلمين ، إذ أن الترتيب الطبيعى يقضى بتقديم السابق على اللاحق ، ولأن هذه الناحية أقل نواحى التفكير الإسلامى تأثرا بالعناصر الأجنبية ، فهى تمثل لنا هذا التفكير ملخصا بسيطا يكاد يكون مسيراً فى طريق النمو بقوته الذاتية وحدها ، فيسهل بعد ذلك أن نتابع أطواره فى ثنايا التاريخ ، وأن نتقصى فعله وانفصاله فيما اتصل به من أفكار الأمم .

ويؤيد هذا الرأى أستاذنا الدكتور إبراهيم مدكور فى كتابه «فى الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه» بقوله : «إن فى

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥

مبادىء التشريع وأصول الفقه تحاليل منطقية وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية واضحة ، بل ربما وجدنا فى أثنائها ما يقرب كل القرب من مناهج البحث الحديثة» .

وقد استشهد أستاذنا الأكبر على رأيه هذا بأقاويل كثير من المؤرخين الإسلاميين . وذكر أن الإمام الشافعى رضى الله عنه هو «أول من وضع مصنفا فى العلوم الدينية على «منهج علمى» هو كتابه «الرسالة» . ثم حلل الرسالة تحليلا وافيا مبينا مظاهر التفكير الفلسفى فيها ، ذلك أنها تسلك فى مباحثها وترتيب أبوابها نسقا مقررا فى ذهن مؤلفها ، وهذا النسق بداية «قوية» للتأليف العلمى المنظم فى فن يجمع الشافعى عناصره الأولى لأول مرة ، وإن كان - على حد تعبير أستاذنا الأكبر - يختل اطراده أحيانا ، ويخفى وجه التتابع فيه . ويعرض له الاستطراد ويلحقه التكرار والغموض . وإن كانت هذه الرسالة لم تغفل جانب الفقه ، أى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، فهى إلى جانب هذا يلمح فيها نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام من ناحية العناية بضبط الفروع والجزئيات بقواعد كلية ، ويلمح فيها أيضا الاتجاه المنطقى إلى وضع الحدود والتعاريف أولا ، ثم الأخذ فى التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم . وأسلوب الرسالة حوار جدلى مشبع بصور المنطق ومعانيه ، «حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف فى الاستدلال ، والنقض ومراعاة النظام المنطقى ، حوارا فلسفيا على رغم اعتماده على النقل أولا بالذات واتصاله بأمور شرعية خالصة» [1] وكذلك نجد فى الرسالة إيماء «إلى مباحث

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٥

من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام ، كالبحث فى العلم ، وأن هناك حقا فى الظاهر والباطن وحقا فى الظاهر دون الباطن .... وقد استدل الشافعى على حجية السنة وما دونها من الأصول ، فلفت الأذهان إلى حجة القرآن نفسه ، وهى مسألة وثيقة الاتصال بأبحاث المتكلمين [1] » .

هذه بعض نظرات فى كتاب أستاذنا الأكبر «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ظهر منها مقدار أهمية الكتاب ومقدار خطره ، فإن أقل ما يقال فيه هو أنه وجه أذهان الباحثين إلى الفكر الإسلامى الأصيل ، وأثبت لهم أن أسلافهم فى صدر الإسلام بحثوا وفكروا وتفلسفوا من قبل أن تصل إليهم فلسفة اليونان ، وأنهم استخدموا مناهج دقيقة فى أبحاثهم تدل على صفاء الذهن ومنطقية العقل . ودعا الباحثين أيضا إلى النظر فى تراث السلف وأنهم لواجدون فيه مادة خصبة لكتاباتهم ، وآفاقا رحبة تغلغلت فى كثير من نواحى الفكر الإنسانى .

سعيد زايد

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٥

بعض المواقف الأدبية فى حياة وأعمال

مصطفى عبد الرازق

بقلم

الدكتورة سعيدة محمد رمضان



لقد شرفنى قسم الفلسفة إذ دعانى لأتحدث إليكم الليلة فى مهرجان العلامه الأديب الفيلسوف مصطفى عبد الرازق ، بقصد الحديث عن الجوانب الأدبية ، التى تتصل به ، ولا أملك إلا أن أعرب عن بالغ شكرى ، آملة أن نزداد حرصا على مظاهر تكريم النوابغ من أبناء هذه الأمة وعلى الإشادة بآثارهم، وتحويل دورهم إلى متاحف يحج إليها النشء وتكون لهم دافعا إلى الإجادة والتبصر .

واحتفالنا هذا يأتى بعد شهور قلائل من احتفال قسم اللغة العربية هنا بذكرى طه حسين ونرجو أن يلتقى الدارسون وأبناء المنيا عما قريب للاحتفال بشخصية بارزة أخرى انتمت إلى المنيا ونعنى بها رائدة الحركة النسائية فى مصر السيدة هدى شعراوى .

وأما الآن فحسبنا أن نقدم حديثا موجزا يتناول بعض المواقف الأدبية لمصطفى عبد الرازق ، وليس من السهل أن يتحدث الإنسان عنها كلها لأنها مواقف متعددة وعميقة ومتشعبة ولأنها تتصل اتصالا وثيقا بالصورة العامة للنهضة الحديثة سواء فى الموضوعات أو الأساليب .

وقد التقيت باسم مصطفى عبد الرازق مرات عديدة خلال دراستى الأدبية . التقيت باسمه أول ما التقيت وأنا أعد بالسربون رسالة عن شاعر مصر الإسلامية بهاء الدين زهير ، وإذا بى أمام كتاب صغير لمصطفى عبد الرازق صدر سنة ١٩٣٠.

وربما كان من الضرورى أن نقدم لحضراتكم تعريفا مختصرا بالبهاء زهير لكى نعرف بعد منهج مصطفى عبد الرازق فى الدراسة الأدبية ولكى نعرف أهمية اختياره لهذه الشخصية بالذات لكى يكرس لها دراسة شاملة .

البهاء زهير ، شاعر مصرى شهير ، ينتمى إلى صعيد مصر ، وإلى مدينة قوص على وجه التحديد وقد ولد على مقربة من مكة نحو سنة ٥٨١ هـ إلا أنه تكون ونما فى قوص ، وكانت وقتها مركزا من أهم المراكز الثقافية فى مصر .

وفى قوص تنضج ملكاته الأدبية ، ويبرز اسمه كشاعر وناثر متميز بلون خاص ، ويكون من الطبيعى بعد ذلك أن نراه فى القاهرة ، وعلى مقربة من أمراء البيت الأيوبى الحاكم ، ثم يصبح على زمن الصالح أيوب على رأس ديوان الإنشاء ، وهو منصب كان يفوق فى الأهمية منصب الوزير .

وعن طريق هذه الصلات بأفراد البيت الأيوبى ، وهذا المنصب الهام فى الدولة ، يتاح للبهاء زهير أن يسافر شرقا وغربا فى العالم الإسلامى فنراه مرة فى الشام ومرة أخرى فى أطراف العراق ، لكنه لا يكف عن الحنين إلى مصر وصعيدها ، وإلى أهل الصعيد على وجه الخصوص . كما يتضح من المثال :

أحن إليكم كل يوم وليلة   وأهذى بكم فى يقظتى ومنامى

فلا تنكروا طيب النسيم إذا سرى   إليكم فذاك الطيب فيه سلامى

ويرتاح قلبى للصعيد وأهله   وعيش مضى لى عندكم ومقام

وأهوى ورود النيل من أجل أنه   يمر على قوم لدى كرام

هذا الشاعر أجمع القدامى والمحدثون ، ما عدا قلة قليلة - على الإشادة بشاعريته والتنويه بفضله ، وقد قال معاصره

ابن خلكان عنه فى «وفيات الأعيان» .

وشعره كله لطيف ، وهو كما يقال السهل الممتنع ، وقال عنه المستشرق الفرنسى هويار ، فى كتابه «تاريخ الأدب العربى» أن شعره يجعلنا ندرك ما بلغه لسان العرب من المرونة والاستعداد للتعبير عن ألوف من دقائق العواطف التى صقلتها مدنية خلفاء صلاح الدين الزاهية .

هذا هو الشاعر الذى آثره مصطفى عبد الرازق بدراسة مستقلة - تقع فى نحو المائة صفحة من القطع الصغيرة - وكانت هذه الدراسة بمثابة الاكتشاف والتقديم الحقيقى لشعر هذا الشاعر إلى عامة قراء العربية فى مصر والشرق .

حقيقة إن شعر البهاء زهير لم يكن مجهولا بالنسبة لجمهرة المثقفين فقد طبع ديوانه فى القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن أكثر من طبعة ، بل لقد حقق وترجم إلى الإنجليزية على يد المستشرق الإنجليزى بالمر - وحقيقة أيضا أنه كان قد صدر عن البهاء زهير فى أواخر العشرينات كتاب من تأليف الأستاذ أحمد الشايب وآخر اشترك فيه كل من الأستاذين المنشاوى والسقا لكن هذين الكتابين كانا من قبيل الكتب المدرسية التى تهدف إلى تقديم المعلومات العامة فى الحقائق المشتركة للطلاب .

أما صنيع مصطفى عبد الرازق فلم يكن صنيع المؤرخ الأدبى ، بل الأديب الذواقة ، الذى يستهويه أديب فيعكف على إنتاجه ، يشير إلى ما فيه من جوانب الجمال ، وينبه إلى المواضع المتألقة فى أعماله دون أن يهتم كثيرا بعرض كل الجوانب الأخرى ، لأنه فى صنيعه هذا لا يريد أن يقدم كتابا من كتب تاريخ الأدب بل محاولة تذوقية تتضمن خلاصة انطباعه .

ويقول فى مقدمة دراسته هذه :

«عرفت شعر البهاء زهير وأنا صبى أقرأ على والدى رحمه الله - شيئا من كتب الأدب فى بعض الليالى ، وقد أحببت شعر البهاء زهير منذ عرفته . كان يتأتى لعقلى الناشىء أن يستشف معانيه من ثنايا ألفاظه اللطيفة ، وتراكيبه ، على حين تقوم الألفاظ والتراكيب حجابا دون المعانى كثيفا فى الشعر أحيانا وفي النثر ، وكان موقع وزنه الموسيقى ونغمه يستثير فى نفسى أريحية وطربا حتى لتأثر بذلك ذوقى ، فهو يهفو فى البيان إلى نوع من الأنغام والوزن .

ثم درست بعد ذلك سيرة البهاء زهير فيما كتب الكاتبون عنه وفيما حفظت لنا الأيام من آثار فتجلى لى من امتياز الراحل وتفوقه ما ملأنى حبا له وتقديرا » .

هكذا نظر مصطفى عبد الرازق ، فى شعر البهاء فأدرك من الوهلة الأولى أنه متميز عن أدباء عصره الذين كانوا يعجبون كل الإعجاب بأسلوب القاضى الفاضل «الملىء بالصنعة اللفظية والصور البلاغية البادية الزيف» .بينما كان البهاء - كما ينص مصطفى عبد الرازق «لا يريد أن يستبدل الناس بكلامهم العادى كلام الجاهلية الأولى إذ نظموا الشعر أو كتبوا وإنما يريد أن يصحح الشعراء والكتاب أساليبهم على مقتضى القواعد العربية ، حتى لا تنقطع الصلة بين ماضيهم وحاضرهم من غير أن يجنى ذلك على سهولة التفاهم ولا على حركة اللغة ونحوها وحياتها » . ويسجل مصطفى عبد الرازق بعد ذلك بأسى شديد كيف أن منهج البهاء زهير هذا لم يقدر له أن يستمر بل تغلبت الصنعة وفسدت الأذواق وانتهى الأمر إلى أن تحول الشعر والنثر فى العصور الوسطى إلى مزيد من

الألاعيب اللفظية .

وإلى جانب هذا التركيز الهام من جانب مصطفى عبد الرازق على منزع البهاء الصافى الرقراق ، نراه يركز على جانب آخر لا يقل عن ذلك أهمية هو جانب «المصرية» فى شعر هذا الشاعر ، وما أجمل وصفه للبهاء زهير بكونه «المصرى المنشأ ، المصرى الروح ، المصرى العاطفة» فهو قد كان كذلك بالفعل ، بل أن مصطفى عبد الرازق ليمر مرورا سريعا على شعر البهاء زهير فى الملوك والأمراء ليؤكد أن البهاء زهير الشاعر المصرى هو مدار حديثنا ، لا البهاء زهير من حيث هو صاحب ديوان الإنشاء فى عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب» ويقول فى موضع آخر «ويطول بنا القول لو أردنا أن نستقصى فى شعر البهاء زهير نفحات مصرية فى التعبير والذوق ، ودلائل ديموقراطية فى اللغة ، وإن كان ارستقراطى المنازع والأخلاق» .

ويلاحظ مصطفى عبد الرازق من نفحات المصرية فى شعر البهاء زهير كثرة الحلف فى شعره فقلما تخلو قصيدة له من يمين ، حتى ليقول :

والله ما فارقتكم عن ملالة   ووالله ما احتاج أنى أحلف

وهى ملاحظة دقيقة ولا شك .

ولنذكر فى ختام هذا الجانب قوله بعد أن أورد مجموعة من النصوص المعبرة عن مصرية البهاء :

«فى هذه الأشعار وكثير غيرها مما يوجد فى ديوان البهاء زهير ، عبارات وأساليب مصريتها من عربيتها ، والشعراء يتأبون أن يستعملوها منذ القدم وحتى فى هذه العصور ، ويعدون ذلك تبذلا وضعفا وإخلالا بجمال الشعر وجمال البيان ،

ويؤثرون لغة الشعر فى عصور العربية الراقية . حتى لا تكاد تفرق من جهة اللغة بين الشعر الراقى فى مختلف العصور ..» استغفر الله هم لا يريدون ذلك ، بل ولا يقدرون عليه ، فإنما هو السهل الممتنع ، كما يقول ابن خلكان ، ولابد من عبقرية كعبقرية البهاء زهير لتوفق هذا التوفيق فى إنشاء أشعار من الطراز الأول يطرب لها الخاصة ، ولا تكون العامة أقل بها طربا ، بلسان هو لسان التحاور ولسان البيوت والأسواق .

ونستطيع نحن أن نضيف بأن أمر اكتشاف هذا الجانب من جوانب عبقرية البهاء زهير كان يحتاج إلى نفس شفافة ، بصيرة باللغة واستعمالاتها ، كنفس مصطفى عبد الرازق وإلى عبقرية ملهمه كعبقريته ، تستطيع أن تتجاوز الإطارات البلاغية التقليدية وتدرك عظمة استعمال التعبير البسيط المنتزع من وجدان الناس وأخيلتهم .

هذا هو الجانب الأول الذى التقيت فيه مع مصطفى عبد الرازق . أما الجانب الثانى فكان فى خلال تلك الدراسة التى أعدها منذ خمسة أعوام عن اتجاهات الأدب النسائى فى العصر الحديث ، وفى هذا الجانب نرى الشيخ الجليل يقف فى صف المرأة ، مؤمنا بأهمية الدور الذى يجب أن تؤديه فى المجتمع .

وقف الشيخ الجليل يلقى مرثية فى باحثة البادية ملك حفنى ناصف ، تلك المصلحة الاجتماعية الفذة ، التى كان لها إسهام جليل فى كافة ميادين التربية ، ومما قاله مصطفى عبد الرازق فى تلك المرثية دفاعا عن حق المرأة فى أن تأخذ مكانها فى المجتمع :

«هذا الاحتفال بتكريم باحثة البادية الذى لم يسبقه فيما نعلم احتفال بتكريم امرأة فى مصر - هو أول مظاهرة يعلن

فيها الرجال «أن المرأة بعلمها وعملها تستطيع أن تكون عظيمة وأن تزاحم الرجال بالمناكب فى ميادين الفخار القومى».

«ألا أبلغوا النساء - أيها السادة - أن لهن مثلنا ، عليهن فى الحياة فروض ، عليهن شطر العبء فى الآمال المنشودة لهذه الأمة الناهضة .

ويضيف وهو يتحدث عن الدعوة إلى تعليم المرأة وتحريرها من ظلام الجهالة التى كانت غارقة فيه .

«وقد سارت دعوة الإصلاح فى طريق نجاحها برغم أعدائها ، وأثمرت ثمراتها الأولى باحثة البادية باكورة ثمراتها ، فأظهرت لأعداء الإصلاح والرقى أن المرأة المتعلمة تكون فتاة طيبة وزوجة طيبة ، وتكون فوق ذلك عضوا عاملا نافعا فى بنية الأمم . وما كانت الحرية التى يهبها العالم للمرأة المتعلمة إلا تمردا على قيود الاستبداد الظالم وخضوعا لقيود الفضيلة والدين» .

هذه الكلمة الجامعة تغنى عن كل تعليق ، وترينا إلى أى مدى كان مصطفى عبد الرازق حريصا على أن يكون مشاركا فى أول تجمع عام للاحتفاء بذكرى واحدة من طلائع النهضة النسائية ، وكان حريصا على أن يحدد موقفه من هذه القضية ، وعلى أن تكون وقفته إلى جانب احترام العدل والحرية .

أما النقطة الأخيرة التى سنشير إليها تتصل بدورها بالمرأة ونعنى بها هذه الصلة الغريبة الغامضة التى وصلت بين مصطفى عبد الرازق والآنسة مى .

وربما احتاج الأمر إلى الإشارة فى كلمات موجزة إلى الآنسة مى ، هذه الأديبة الذائعة الصيت التى ولدت فى أخريات القرن

الماضى بفلسطين ، بقرية الناصرة التى شهدت من قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام .

وستدرس مى فى الناصرة ، ثم تتابع دراستها فى مدارس الراهبات على مقربة من بيروت إلى أن تنتقل الأسرة إلى القاهرة حيث نرى والدها (الياس زيادة) يعمل بالصحافة ويدير صحيفة المحروسة .

وفى القاهرة تتفتح مواهب «مى» على نحو أروع وتنشر فيها ديوانها بالفرنسية «أزاهير حلم» وكان يضم خواطرها وأشعارها الأولى ثم بدأت تجرب الكتابة بالعربية وتدرس بالجامعة المصرية القديمة ، وتشارك فى المحافل الأدبية داعية إلى نهضة المرأة وإلى الاحتفاء بأعلام الأدب كخليل مطران ، وغيره ، وراحت تكتب المقالات والخواطر والقصائد المنثورة فى الصحف حتى عرف فيها الجميع قلما شاعريا وأديبة من الطراز الأول .

ويغريها هذا النجاح على أن تقيم فى بيت أبويها صالونا أدبيا قدر له النجاح وكان يضم من بين رواده عددا من ألمع أدباء العصر ومفكريه من أمثال إسماعيل صبرى وخليل مطران ، وأحمد شوقى ، ومصطفى صادق الرافعى ، وطه حسين ، والعقاد وولى الدين يكن وأحمد لطفى السيد ، ومصطفى عبد الرازق وعشرات غيرهم .

ولقد كانت «مى» فى فترة شبابها المتألق موضع إعجاب وتقدير هؤلاء الأعلام ، وكان ظهورها فى بيئتنا الشرقية المحافظة ، ظاهرة جديدة ذكرت هؤلاء الأدباء بأديبات أوربا أمثال مدام دى ستايل ، وجورج صاند ، وشارلوت برونتى ، وغيرهن .

وكان من الطبيعي أن يتحول الإعجاب لدى الكثير من هؤلاء الأدباء إلى حب وإلى عواطف تختلف في درجاتها اشتعالا وهدوءا .

وممن أحبها بعنف ولي الدين الذي مات وهو يردد اسمها ، ومصطفى صادق الرافعي الذي اتخذها ملهمة له ، واستوحى منها الكثير من أعماله ، كرسائل الأحزان والسحاب الأحمر ، ومن هؤلاء أيضا عباس العقاد ، وقد صور حبه في كثير من شعره وفي رواية «سارة» .

أما أبرز هؤلاء الذين أحبوا مي في هدوء وصوفية ، وأفلاطونية ، فأحمد لطفي السيد ومصطفى عبد الرازق .

وقد نشرت نصوص من بعض رسائل أحمد لطفي السيد إلى مي تعبر أصدق تعبير عن هذا الحب النبيل السامي .

وبقيت لنا كذلك نصوص أخرى تصور العلاقة بين مي ومصطفى عبد الرازق وفي صدد ما يقول كامل الشناوي في الكتاب الذي يحمل عنوان «الذين أحبوا مي» أما مصطفى عبد الرازق فقد أحبها في عفة وحياء ، ويضيف :

«ويعتقد أنطون الجميل أن الشيخ مصطفى لم يعبر عن حبه بالكلمة المسموعة وإنما عبر بالكلمة المكتوبة ، عبر بهذه الرسائل الثلاث التي وجدت بين الرسائل التي تركتها مي بخط الشيخ مصطفى إحداهن كتبها من باريس ، والرسالتان الأخريان كتبها من أبو جرج بمحافظة المنيا» ويورد كامل الشناوي ما حدثه به أنطون الجميل من أن الشيخ مصطفى بلغ في رسالته التي كتبها من باريس ذروة الرقة والذوق وحرارة التعبير كان يحدثها عما لقيه في باريس ، وعن ذكرياته وتأملاته ، والمعالم

التى زارها وعن زيه الشرقى الذى تركه حينا ليعود إليه بعد انتهاء رحلته وقال لها :

«وإنى أحب باريس إن فيها شبابى وأملى ومع ذلك فأنا أتعجل العودة إلى القاهرة يظهر أن فى القاهرة ما هو أحب إلى من الشباب والأمل» .

ولا نعرف مع الأسف أى مصير انتهت إليه هذه الرسائل . ولا ما إذا كانت هناك رسائل أخرى غيرها بخط مصطفى عبد الرازق ، فالمعروف أن عددا من أصدقاء مى وعلى رأسهم أنطون الجميل ، وخليل مطران ، كان يعزم نشر الرسائل التى وجهت إليها إلا أن أحمد لطفى السيد اعترض على هذا المشروع ، واعتبره اعتداء على أسرار مى ، وهكذا عدل عن نشر رسائل الأدباء إلى مى ، ولم يظهر منها إلا قدر ضئيل ، والذى نعتقده أن قدرا من هذه الرسائل قد ضاع أو هو فى سبيله إلى الضياع .

ومما يتصل بقضية العلاقة بين «مى» ومصطفى عبد الرازق، حديث أجراه الشاعر الأديب محمد عبد الغنى حسن مع مصطفى عبد الرازق على أثر وفاة الأديبة الشاعرة ، وقد نشر هذا الحديث أول ما نشر فى مجلة «المقتطف» ثم أورده بعد ذلك فى كتابه «حياة مى» . ثم فى «أديبة الشرق والعروبة» .

وفى هذا الحديث يقول محمد عبد الغنى حسن :

ومصطفى عبد الرازق أديب قبل أن يكون فيلسوفا ، وشاعر قبل أن يكون كاتبا .. وتظهر شاعريته فى رقة حاشيته، ولطف جانبه ، وسلامة ذوقه فى قيامه وقعوده ، وتسليمه ووداعه ، واستواء هيئته ، وحسن نبرته ، وفى حلاوة حديثه

وعذوبة صمته ويذكر لنا كيف وقف مصطفى عبد الرازق فى حفل تأبين مى يجلله الوقار والمهابة وكيف افتتح تأبينه ببراعة نادرة حين قال «لقد شهدنا مشرق مى ، وشهدنا مغيبها ، ولم يكن طويلا عهد مى ، على أن مجدها الأدبى كان طويلا فى الحياة عريضا» .

أما فى الحديث نفسه فإن مصطفى عبد الرازق استطاع أن يجلى الخفى بلفت النظر إلى ضرورة نشر الأعمال الكاملة لمصطفى عبد الرازق وسائر علاقاته ، فى سائر ما كتب رمزا رائعا للوفاء ، والنبل ، ودقة فى عبارات قليلة محكمة البناء واضحة الدلالة كيف نشأت الصلة بينه وبين مى ومدى تحصيلها للعلوم ومكانتها بين أديبات عصرها .

وكان مصطفى عبد الرازق فى حديثه هذا ، كما كان شأنه فى البصيرة ، وحسن التحليل .

وبعد ..

فإننا نكتفى الآن بهذه الملامح القليلة عن مصطفى عبد الرازق فى مجال الأدب ولاتزال من الملامح الرئيسية التى لم نتكلم عنها قصائصه الأسلوبية وخصائص شعره .

وهناك أيضا جانب خفى من أدب مصطفى عبد الرازق كشف عنه النقاب الأستاذ يحى حقى فى كتابه «عطر الأحباب» وقد تحدث فيه - خلال ثلاثين صفحة عن اللوحات القلمية لمصطفى عبد الرازق» حديثا ممتعا بين فيه المهارة القصصية العجيبة التى مكنته من رسم صورة دقيقة لذاته ولبيئة الأزهر ولعشرات ممن قابلهم فى شبابه وهذا الجانب ولغيره من أعلام أدبنا الحديث حتى تكتمل الصورة وتتضح جوانب عبقريتهم .

ونذكر أخيرا بكلمات قالها مصطفى عبد الرازق وهو يرثى باحثة البادية عن معنى الاحتفالات بذكرى أعلامنا الراحلين .

«إن هذه الاحتفالات يقصد بها أولا إلى تعويد الجماعات أن تعرف الفضل لأهله وأن تحفظ لذوى الأثر الطيب فيها من الذكرى الطيبة بعد موتهم ما يشجع الأحياء على أن يحتذوا أمثالهم .

سلام لك فى ذكراك أيها الشيخ الجليل .

سلام لك من أبناء مصر ومن بناتها .

وعشت فى ذاكرة الأجيال علما شامخا من أعلام الفكر والأدب والمعرفة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

مصطفى عبد الرازق
السياسى والوطنى

بقلم

الدكتور أحمد فؤاد كامل



لم يكن أثر أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الرازق محصورا فى الدور الرائد والخلاق الذى حققه باعتباره فيلسوفا أو صاحب مدرسة فكرية متميزة فحسب بل امتد إلى الجانب السياسى والوطنى ، وسنتناول المواقف الجريئة والثائرة التى وقفها منذ شبابه المبكر والتى استمرت معه حتى آخر لحظة من حياته والتى جعلت منه سياسيا وطنيا وثائرا يصارع بالكلمة المكتوبة والمسموعة كل فساد وتخلف ويدعو إلى الإصلاح الذى كانت مصر فى أشد الحاجة إليه .

نشأ مصطفى عبد الرازق فى أسرة مناضلة ساهمت فى تحديد الملامح السياسية لوطننا وكان لها دورها الفعال . فقد كان جده أحمد بن محمد قاضيا على ولاية البهنسا وتعرض لغضب الخديوى سعيد باشا عندما حاول الشفاعة لبعض الأعراب ونفاه إلى طنطا لمدة عامين ثم عفا عنه وأعاده إلى بلدته .

وكان والده حسن باشا عبد الرازق عضوا فى مجلس النواب الذى أنشأه إسماعيل باشا ثم عضوا فى مجلس شورى القوانين عن مديرية المنيا وتعرض بدوره لغضب الخديوى عندما تضايق الشعب من ظلمه وكثرت العرائض المجهولة والتى ظن الخديوى أنها بقلم حسن باشا عبد الرازق فأمر بنفيه إلى السودان ثم عفا عنه .

كما ساهم والده حسن باشا مع الإمام محمد عبده فى إنشاء الجمعية الخيرية الإسلامية واشترك مع كل من محمود

باشا سليمان وعلى باشا شعراوى وإبراهيم باشا سعيد فى إنشاء حزب الأمة واختير وكيلا للحزب وألقى خطبة الافتتاح معلنا مبادىء الحزب .

لا غرابة إذن أن يتأثر مصطفى عبد الرازق بهذا الجو السائد فى وطنه بوجه عام وفى أسرته بوجه خاص وأن يحاول منذ حداثته أن يساهم فى هذا التيار التقدمى وقد بدأ نشاطه السياسى والوطنى بإصدار صحيفة تتناول شئون الأسرة بأسلوبه الساخر الذى ستتميز به كتاباته السياسية والوطنية فيما بعد - ثم حاول إنشاء جمعية تضم شباب الأسرة أطلق عليها اسم «جمعية غرس الفضائل» وفى هذا دلالة أخرى لنشاطه السياسى الذى ركز على العمل الجماعى من خلال الجمعيات والاهتمام بالكلمة المكتوبة والاعتراف بدور الصحافة فى تطوير الأمم - ولهذا نجده بعد ذلك يتصل بجريدة المؤيد التى كان يصدرها الشيخ على يوسف ومجلة الموسوعات التى كان يصدرها محمد فريد رئيس الحزب الوطنى .

ساهم مصطفى عبد الرازق فى ثورة الإصلاح التى قام بها الأزهر وأنشأ جمعية تضامن العلماء للعمل على إصلاح الأزهر وتعرض لحرب عنيفة انتهت بغضب الخديوى واستقالته من مدرسة القضاء الشرعى .

وبعد عودته من فرنسا ساهم فى إنشاء مجلة السفور التى حققت نجاحا وأثارت حقد عدد من دعاة الإصلاح الدينى الذين اعتبروها دعوة إلى الإلحاد وكان أول عدد لها فى ٢١ مايو ١٩١٥ وآخر عدد كتب فيه مصطفى عبد الرازق يوم ٢٧ ديسمبر ١٩١٧ . وفى ١٩١٧ أصبح عضوا فى الجمعية الخيرية الإسلامية وفى سنة ١٩٢٠ انتخب عضوا فى مجلس الإدارة

ووكيلا سنة ١٩٤١ ورئيسا فى فبراير ١٩٤٦ خلفا للمرحوم محمد مصطفى المراغى كما اشترك فى الحزب الديمقراطى واختير ممثلا لشباب الحزب فى الوفد الذى شكله سعد باشا زغلول للدفاع عن القضية المصرية ولكن أسرته رفضت أن يسافر مع الوفد . وقد أدت مشاركة مصطفى عبد الرازق فى الحركة الوطنية الثائرة إلى غضب الملك فؤاد الأول وأصدر قرارا بتعيينه مفتشا للمحاكم الشرعية وإبعاده عن الأزهر وانتقل من تفتيش المحاكم الشرعية إلى وظيفة أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليا) ثم عين وزيرا للأوقاف وكان أول أزهرى يتولى الوزارة ثم عضوا فى المجمع اللغوى وأخيرا عين شيخا للأزهر سنة ١٩٤٥

هذا هو مصطفى عبد الرازق السياسى والوطنى من خلال سيرته والوظائف العامة التى تولاها وقد كان رائدا فى جميع مجالات العمل السياسى مشاركا بالكلمة المكتوبة أو المسموعة فى رسم مناهج الإصلاح ومساندا للحركة الوطنية الثائرة ومساهما فى النهضة الفكرية التى عرفتها مصر منذ مطلع القرن العشرين .

وتأكيدا لهذا الدور الرائد والمساهمة الفعالة لمصطفى عبد الرازق سنذكر مختارات من كتاباته التى حرص على أن تكون تعبيرا حيا عن حياتنا السياسية والفكرية فى فترة حاسمة من تاريخ وطننا العزيز ومرآة صادقة للمشاكل التى تعرض لها شعبنا المكافح وعلاجا للعيوب التى تعرض لها . وسنكتفى بذكر موقفه من قضيتين أساسيتين أولاهما الصراع مع المستعمر وكشف أساليبه فى التضليل وثانيهما الصراع القائم بين فئتين من فئات الشعب ومحاولة تأكيد الوحدة الوطنية .

(١) على عبد الرازق : من آثار مصطفى عبد الرازق . دار المعارف مصر ١٩٦٧

يقول مصطفى عبد الرازق فى تعليق له على التقرير السنوى للمعتمد البريطانى وسخريته من الدعاية البريطانية المسمومة . «تذكرنى مسألة الحكم فى كفاءتنا السياسية بحكاية تجرى عندنا فى الريف مجرى الأمثال وخلاصتها أن رجلا أدركه إغماء فما بطلت حركته حتى عجل ذوو قرابته إلى تجهيزه ولما أفاق حاول الخلاص ولكنهم أصروا على أنه ميت ولما استغاث برجل واقف أمام داره حاول الرجل أن يقنع المشيعين بأنه حى قالوا . لقد خدعكِ ما هو بحى إنه مات وجهزناه للدفن فلا تسمع لشائعته . فقال الميت - يا عم أحكم بيننا بالعدل أفأكون ميتا وأنا أنطق كما ينطقون وأعى ما يقولون قال الرجل - اذهب يا صاح إلى قبرك إننى لا أستطيع أن أصدق أنك حى وأكذب كل هؤلاء «كذلك نحن نثبت بكل دليل أننا بلغنا رشدنا فتقول لنا السياسة ومن ورائها أسطول ضخم وجيش فخم - لم تصيروا بعد أكفاء ولا يصدقنا أحد ليكذب كل هؤلاء» .

(الجريدة - الأربعاء ٥ يوليو ١٩١٤) .

لقد سخر مصطفى عبد الرازق من الأكذوبة التى نشرها المستعمر وحرص على تأكيد أن المصرى ما زال كفأ للاشتغال بالسياسة وأنه لم يعد فى حاجة إلى قوة أكبر تحميه . وهو فى سخريته يدعو إلى شعار بدأ ينتشر فى هذه الفترة وهو - مصر للمصريين» ويرفض الدعوة المقابلة التى تجعل من مصر تابعا لأوربا وبعبارة أخرى يؤكد أصالة الشعب المصرى وتمسكه بمصريته دون أن يحول ذلك من الاستفادة بكل جديد فى المجتمع الأوربى ويقول . «علينا أن نأخذ الجوانب الطيبة فى حياة الغرب وأن نستنير بها فى طريقنا نحو التقدم حتى نرى مصر حرة راقية تلعب دورها فى العالم» .

ويقول في الصراع بين فئتي الأزهريين والأفندية - «التقى قاض شرعي بقاض أهلي . فلما تصافحا كانت في يمنى الأخير منشته وفي يسراه محفظته فعاب عليه زميله أن يصافحه بمنشته وتجادلا وأخذ شيخ ليس بقاض شرعي ينصر الشيخ وجعل أفندي ليس بقاض أهلي ينصر الأفندي . هنالك تمثل لي كل ما بين العمائم والطرابيش من خلاف» .

(السياسة - الجمعة ٢٣ أغسطس ١٩٢٦) .

لقد اهتم مصطفى عبد الرازق بالصراع القائم بين فئات الشعب سواء بين الأزهريين والأفندية أو بينهما وبين أصحاب الآراء الجديدة وحاول أن يظهر خطورة هذا الصراع بين فئات الوطن الواحد مؤكدا أنها تعبير عن نزاع بين صور مختلفة من التفكير والذوق وأن السبيل الوحيد لتلافي هذا الصراع هو الاهتمام بالتطلع إلى مظاهر الجد والنشاط والعمل على تحقيق نهضة مصر فيقول - «إذا كان ولع شبابنا المعمم بتغيير الزي مؤذنا بتغيير نفس وبالتطلع إلى مظاهر الجد والنشاط التي لا تتسع للأكمام الطويلة العريضة والأردية الحريرية الناعمة الزاهية المفتحة النوافذ المنسابة من كل جانب ، فليبرزوا إلى ميدان النهضة أفندية أو شيوخا . أن مصر تنظر إلى أعمالهم لا إلى ثيابهم» .

(السياسة - ٧ فبراير ١٩٢٦) .

هكذا يتضح موقف مصطفى عبد الرازق السياسي والوطني من قضيتين أساسيتين تعرض لهما الوطن - بالنسبة للصراع السياسي نجده يندد بالاستعمار ويدعو لفكرة «مصر للمصريين دون أي تعصب فهو لا يجد أي تعارض بين تأكيد مصرية مصر والاستفادة مما حققته أوربا والأخذ بما هو طيب في حياة الغرب.

وهو فى دفاعه عن القضية المصرية لا يتردد فى مساندة الاتجاهات التقدمية الثائرة على الاستعمار بقلمه وفكره ولا يخشى غضبه حاكم أو سلطان ويعلن رأيه بكل صراحة ووضوح.

وكذلك الأمر بالنسبة لقضايا المجتمع الداخلية فهو يتناولها بالشرح والتحليل ويتخذ فيها مواقف لا تخلو من جرأة مهما كلفه ذلك من مشاق ومتاعب فهو فى تناوله مشكلات المجتمع لا يكتفى بعرض المشكلة وتحليلها بأسلوبه الساخر والجاد فى نفس الوقت وإنما يقدم الحلول التى يراها كفيلة بالقضاة على هذه الظواهر . فالحل الذى ارتآه بالنسبة للصراع بين فئات الشعب هو أن يهتم المجتمع بكل فئاته بالعمل الجاد فالوطن فى حاجة إلى جهد كل فرد سواء كان صاحب عمامة أو طربوش أو قبعة . وإذا كان لابد من تغيير فليكن فى النفوس وليس فى المظهر الخارجى .

نفس الموقف ونفس المنهج نجده فى تناول باقى المشكلات التى عانى منها المجتمع والتى كانت فى حاجة إلى معالجة صادقة وصريحة فهو مثلا يتعرض لظاهرة الخمول التى انتشرت فى ذلك الوقت فيقول .

«شر أدوائنا الخمول وهو علة ضعفنا فى كل وجه من وجوه الرقى وذلك بأن المدنية ثمرة النشاط الإنسانى وكلما كبر ما ينفقه الناس من مجهودهم فى سبيل الحياة كانت حياتهم عظيمة ومدنيتهم راقية . نحن أمة خاملة تبدو مظاهر الخمول فى جميع نواحيها . ترى حركة الناس فى الطرقات فاترة وتحس بالفتور فى نزوات العواطف فى القلوب وخطرات الأفكار فى العقول . حظنا من النشاط ضئيل وحظنا من النجاح والتقدم على مقدار نشاطنا ولن نبلغ ما نحاوله من الأمل العظيم حتى

نبذل فى سبيله نشاطا عظيما . يقول قائلون إن مناخ هذا الوادى يقضى على أهله برخاوة العزيمة وضعف النشاط لأنه حار يعجز القوى الإنسانية أن تحتمل من شدته عناء النشاط فى العمل . ولو صح هذا القول لكان من المقدور على كل البلاد التى ليست بذات جو بارد أن تعيش منحطة محدودا نصيبها فى المدنية كما حدد نصيبها من النشاط والواقع يكذب هذا ، فقد عرف التاريخ مدنيات للبلاد الحارة من قبل أن يعرف مدنية فى غيرها من البلاد . ليس خمولنا من عمل الجو ، وما يكون لأحد أن يظن أنه من لوازم بلادنا ولا قومنا ، فإن أرضنا صالحة لأن تكون مهد نشاط مثمر كما كانت كذلك لأول عهد الإنسانية بعمل مثمر ، وشعبنا لا يزال فى عروقه دم آبائنا الأولين الذين شيدوا بعزائمهم الكبيرة مدنيات خالدة المجد والأثر» .

(السفور - الجمعة ٢١ سبتمبر ١٩١٧) .

وفى تناوله الصراع بين الحكام والمحكومين أو الأغنياء والفقراء نجده يختم وصفه لحريق فى الريف معلقا على موقف مأمور المركز ومساعد النيابة من الفلاحين خلال التحقيق فيقول - «عند منصرفى سمعت مأمور المركز يقول - هذه هى آثار تعليم الفلاحين ونتائج تعويدهم الحرية . كأنما يريد أولئك الحرية لأنفسهم ويأبون علينا نحن الفلاحين أن نكون أعزة أحرارا» .

اهتم مصطفى عبد الرازق بتأكيد كرامة الإنسان وأن الحكام ليسوا سوى حراس على القانون الموجود لكرامة الناس وعلينا جميعا أن نحرص على عزتنا فلا نرضى أن تداس أطرافها .

وفى ضرورة الاهتمام بالتعليم يقول «كنا نطالب بالتعليم الإجبارى ليحمل الأمة طوعا أو كرها على أن تتعلم لأن العلم

شفاء لكل أدوائها ، فقد كفانا الله السعى فى ترغيب الأمة فى العلم وتزيينه فى عينها لأن الأمة نهضت من نفسها لتحصل العلم نهضة مباركة وبقى أن يجد الظامئون إلى ورد العرفان سبيلا .

نريد أن يوجد فى بلدنا من المدارس ما يكفى لكل طالب أن يتعلم وأن يمنح التعليم كفايته من ميزانيتنا ولو تعطل كثير من مشاريع الإصلاح فى مرافق الحياة . إن العلم يغنى الأمة الفقيرة ولكن الغنى لا ينفع الأمة الجاهلة . نقول هذا بمناسبة إعداد الميزانيات فى هذا الموسم رجاء أن تراعى حاجتنا العلمية فلا يبخس نصيبها فى ميزانية الحكومة وغيرها من ميزانية المديريات وميزانية الأوقاف» .

(السفور - الجمعة ١٦ يناير ١٩١٧) .

يمكن القول إذن فى ضوء هذه المقتطفات من كتابات مصطفى عبد الرازق وهى على قلتها تؤكد لنا أنه لم يكن رائدا فى مجال الفلسفة والفكر فحسب بل كان أيضا رائدا فى مجال السياسة والإصلاح ، فقد شارك منذ صباه فى سياسة وطنه وتعرض للإيذاء نتيجة شجاعته وتمسكه بالحق ودفاعا عن حرية الرأى ومساندة الحركات التقدمية ، فلا شك فى أنه سياسى وطنى اتخذ الكلمة سلاحا والسخرية أسلوبا والإصلاح سبيلا ورقى الأمة وتقدمها هدفا .

وباختصار ساهم مصطفى عبد الرازق فى الدعوة إلى الإصلاح الذى كانت مصر فى أشد الحاجة إليه . وفى تحديد ملامح نهضتنا وحث الشباب الثائر على خدمة الأمة بإخلاص وعزيمة ، ولعل خير ما تختم به حديثنا عن مصطفى عبد الرازق السياسى والوطنى هو صيحته الصادقة - «أيها المربون

لا تضعفوا من قوة الشباب الناهض بعوامل التهيب والخجل .
علموا أولادنا كثيرا من الشجاعة وقليلا من الحياة» .

حقا ما أحوجنا اليوم لكثير من الشجاعة نواجه بها مشاكلنا ونتخطى بها ما يعترضنا من عقبات وصعاب . رحم الله أستاذنا الجليل ووفق شبابنا إلى إتباع سبيله وتحقيق آماله وآمالنا جميعا لخير الوطن ولعزة مصر .



كلمة شكر باسم الأسرة

بقلم

سالم مصطفى عبد الرازق



أيها السادة :

هذه كلمة شكر واجبة أتوجه بها إلى جميع الذين ساهموا فى هذا الحفل ودعوا له ، وإلى أبناء محافظة المنيا خاصة ، الذين رأوا من البر أن يكرموا ذكرى مصطفى عبد الرازق ابن إقليمهم ، فأكدوا بذلك فضيلة الوفاء المتأصلة فى وجدان هذا الشعب وكم للمنيا من أبناء يستحقون التكريم وكم من فضائل تستحق الشكر مضاعفا وتستحق الثناء .

وإذا كان العرف قد جرى على أن أتحدث باسم أسرة مصطفى عبد الرازق فإننى أجد لزاما على أن أبادر وفاء له إلى القول بأن مفهوم الأسرة عنده شأن أصحاب رسالات الإصلاح ، كان يتعدى حدود الروابط العائلية الضيقة ليشمل أهل قريته «أبى جرج» ويتسع لأبنائه الطلاب فى الأزهر الشريف وفى الجامعة المصرية وغير أولئك وهؤلاء من الذين شاركوه الانتماء بالروح إلى مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى الروح والتجديد .

اسمحوا لى أن أتحدث إذا باسم هذه الأسرة الواسعة التى تجمع أفرادها ومصطفى عبد الرازق وشائج لا تقل قوة ومتانة عن تلك التى تربطنى به ، والتى أهلتنى لأن أقف اليوم متحدثا باسمها وإننى لعلى يقين من أنهم جميعا يشاركوننى شعورى بالامتنان والتقدير تجاه هذه اللفتة الكريمة التى جاءت تعبيرا عما تكنه صدور كثيرة من مشاعر تجاه مصطفى عبد الرازق وذكراه .

وإذا كـان مـقـدرا لذلك الاحـتـفـال أن يصـادف مـرور ثمانيـة وعشرين عاما كاملة على رحيل مصطفى عبد الرازق عن عالمنا ، فإننى لأكاد ألمح فى هذا الترتيب أثار نبوءة أستاذه الإمام محمد عبده بأن جذوة الإصلاح التى أشعل شرارتها الأولى سوف تنقلب خلال ثلاثين عاما أو نحوها إلى شعلة تضىء الطريق أمام الأجيال القادمة ، ولا جرم فقد كان مصطفى عبد الرازق امتداداً لمدرسة أستاذه وربما أقرب حوارييه إليه وأكثرهم تأثرا به .

وأما أن يقام الاحتفال هنا فى هذه المحافظة التى ولد صاحب الذكرى فى إحدى قراها وشب وترعرع على أرضها ، فكانت على حد تعبيره «أطيب مهد لعهد الطفولة عليه السلام» فذلك استكمال للمغزى وشاهد آخر لا ينكر على متانة الروابط التى تصل هذا الرعيل من المفكرين المصريين بالقاعدة العريضة التى برزوا من بين صفوفها فكانوا بحق أبلغ من عبر عن آلامها وآمالها وعن أصالتها الحضارية ، وما أنقذهم الالتقاء بحضارة الغرب ولا التعرف على مذاهب الفكر العالمى صدق مصريتهم ولا تقطعت الشرايين بينهم وبين الأرض الطيبة مهما تقاوم الزمن وتغلبت الأحوال فصدق فى أعمالهم قوله تعالى «ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون» .

وما أحسب مصطفى عبد الرازق اليوم إلا رمزا لجيل بأكمله من مفكرى مصر ومصلحيها كانت أعمالهم خلاصة الإنتاج الحضارى لهذا الشعب فى حقبة من حقب تاريخه العريق ، فتكريمه تكريم لهذا الجيل فى شخصيته ، وتقدير لدوره فى

إضافة لبنات إلى بناء النهضة الحديثة والحفاظ على شعلة الحضارة من أن تذهب بنورها رياح التخلف والجمود والتى كانت تهب فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن على المشرقين العربى والإسلامى .

أيها السادة :

لقد تفضل الذين سبقونى إلى الحديث فى هذه المناسبة بتناول الجوانب المختلفة لشخصية مصطفى عبد الرازق ، وآثاره فى الأدب وفى الفلسفة والإصلاح فلم يتركوا لى إلا بعض إضافات إلى الصورة رأيت أنها قد تفيد فى إبراز أبعاد نظريته الفلسفية ومذهبه الأخلاقى وقد كان رحمه الله ممن يقال فيهم «تراه فتلمح أسلوبه الأدبى فيه ، وتقرأ له فتراه فى كتابه» .

وإذا كان صديقه الدكتور طه حسين رحمه الله قد رأى بحق أن أبرز خصاله السماحة والوفاء الخصلتان فى الواقع تتصلان أوثق اتصال بمذهبه الأخلاقى الذى كانت غايته العليا الكرامة والسماحة وإنكار الذات ، وهو مذهب يجد جذوره فى تعاليم الإسلام التى قدمت للبشرية أكمل صور السماحة والتضحية .

فرسالة مصطفى عبد الرازق كانت فى جوهرها الإصلاح الأخلاقى ، فهو كان يسعى فى كل ما يكتب ، وكل ما يدرس لطلبته ، بل وكل ما يترك من أثر فى نفوس المحيطين به إلى الدعوة للفن الأسمى فى تهذيب الروح لأنه كان يؤمن فى النهاية أن الفرد الصالح قوامه المجتمع الصالح ، وأن المحبة كمال ، قال أستاذه الإمام «تؤدى فى المجتمعات البشرية الوظيفة التى تؤديها الجاذبية بالنسبة لنظام الكون ، فهى تحفظ هذه المجتمعات من التفكك وتقيها من الدمار .

هذه فلسفة إنسانية لا ترتبط بزمن ولا تختص بمجتمع بل هى صالحة لكل عصر ولكل مجتمع . وبالرغم من ذلك فإنه ليس من الشطط أن نبحث عن جذورها فيما ترسب فى وجدان مصطفى عبد الرازق من آثار نشأته الأولى فى إحدى قرى الريف حيث يبدو الترابط الاجتماعى فى أجلى صوره وتبدو العلاقات بين الأفراد خالية من كلف المدنية وزيفها حتى تصل إلى حد العصبية .

لا يسألون أخاهم حين يندبهم

للنائبات على ما قال برهانا

ولندع مصطفى عبد الرازق نفسه يعبر بكلماته الهادئة السمحة عن أسلوبه فى الدعوة والتوجيه فهو يقول مخاطبا أحد أبنائه :

يا بنى ....

أتقبل هديتك بقبول حسن وأشكر لك هذا النوع من الوفاء الذى جعلك ترى من البر أن تهدى باكورة آثارك الأدبية ، هذه الباكورة المبشرة إن شاء الله بخير كثير .

وإن تكن قد خصصتنى بالخطاب وحدى فما أحسبنى إلا رمزا لأبويك من التغنى بالذكريات .

رحم الله مصطفى عبد الرازق وأصحابه رحمة واسعة ، فقد كانوا ممن قال فيهم سبحانه وتعالى «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا» .

وحيا الله منية بنى خصيب وأبناءها فهم قادرون بإذن الله على مواصلة المسيرة والمساهمة بالنصيب الأوفى فى تثبيت

دعائم دولة العلم والإيمان فى جنبات هذا الوطن العزيز .

«ولتكن منكم أمـة يدعـون إلى الخـير ويأمـرون بالمعـروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون» .

صدق الله العظيم



ملخص كلمات ألقيت
فى الذكرى السابعة لوفاة

الشيخ مصطفى عبد الرازق

فى ٢٢ فبراير ١٩٥٤
فى قاعة يورت التذكارية



شهدت قاعة يورت التذكارية مساء أمس مظهرا من أكرم مظاهر الوفاء لذكرى الراحلين من العلماء المصلحين تمثل فى الحفل الذى أقيم بها تكريما لذكرى فقيد العلم والإسلام المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر الأسبق واشتركت فى تنظيمه الجمعية الفلسفية المصرية وقسم الخدمة العامة بالجامعة الأمريكية .

شهد الحفل جمع كبير من رواد النهضة الفكرية وأقطاب العلم والأدب وكثير من أبناء البلاد الإسلامية الذين يقدرون ما أداه الفقيد للوطن العربى والإسلامى فى ميادين العلم والمعرفة من خدمات جليلة - ونشرت ملخص الكلمات فى جريدة الأهرام الصادرة فى ٢٣ فبراير ١٩٥٤ وهذا نصها .

ملخص كلمة الدكتور طه حسين

وتحدث الدكتور طه حسين عن النعمة التى أهداها إليه الفقيد العظيم وهو فى أول الشباب وقد عنى نعمة المودة الخالصة والإخاء الصفو والحب الصادق الكريم فقال أنه علمه حلاوة الصداقة ومرارتها أيضا وأنها هى خير ما يحتاج إليه الإنسان ليكون إنسانا كاملا ثم أخذ يناجى الفقيد مناجاة الروح للروح ويتحدث إليه حديثا قال عنه أنه لم ينقطع يوما بعد أن فارق عالمه الفانى إلى عالمه الثانى .

وعرض لما يعرف من شمائل الفقيد فكان مما قاله : يرحمك الله أيها الأخ الكريم فقد كنت فى حياتك الأولى رحيما

بالضعفاء عطوفا دون أن يستعطفك أحد معطيا قبل أن تسأل متلمسا حاجة المحتاج دون أن تضطره لأن يعلن إليك حاجته وما عرفت إنسانا مثلك يرفع الإنسان عن الطلب والسؤال ويرى أن من كرامة نفسه أن يكفى غيره أن يطلب أو يسأل .

ونوه بعد ذلك بما تركه الفقيد من أثر طيب لا ينساه الأزهر ولا تنساه كلية الآداب وختم كلمته بأنه لن يطيل الحديث أكثر مما تحدث وإن كان حديثه للفقيد العزيز لم ينقطع ولن ينقطع حتى يلقاه فى عالم البقاء .

ملخص كلمة الدكتور محمد حسين هيكل

وتحدث من بعده الدكتور محمد حسين هيكل فكان حديثه صورة ناطقة بما كان للفقيد الكبير من مكانة رفيعة فى نفوس عارفيه حتى أنهم كانوا يعدون صداقته جزءا من حياتهم ذهب بذهابه إلى عالم الخلود وذكر أنه عرفه أول ما عرفه فى العاصمة الفرنسية يوم كان يدرس الحقوق فيها وكان الفقيد يدرس فى السوربون فعرف فيه الخلق العف والنفس الرحيمة والتسامح فى غير إفراط ولا تفريط وعدم النزوع إلى التعسف، ونوه باتجاهاته الإصلاحية التى لمسها عن قرب حين ولى الفقيد منصب الوزارة وبما كان يرجى لهذه الاتجاهات من أثر لو أن الأجل أمهله .

وختم كلمته بأن أمثال مصطفى عبد الرازق خالدون فى حياة أممهم بما ضربوا من مثل عالية باقية وما أسلفوا من عمل صالح ، ودعا إلى الاقتداء بهذه المثل التى تركها الفقيد العظيم من بعده لينهج الخلف نهجها ويسير سيرتها .

ملخص كلمة الدكتور منصور فهمى

وتكلم الدكتور منصور فهمى فرأى أن يوم تكريم ذكرى الشيخ مصطفى عبد الرازق ليس يوما للحزن والأسى بل هو يوم الذكريات الصالحة تطل فيها أرواح أصحابها الصالحين فتذكرنا بتلك الفضائل الخالدة التى عاشوا لها وماتوا فى سبيلها ، وهو يوم عرض المثل العليا ليقتدى بها الخلف ، ومن ثم فأولى به أن يكون يوم اغتباط وسرور لا يوم حزن وأسى ، لأننا نرى فيه من يذكرون الناس بفضائلهم وإن طالت الأيام وجفت الدموع وخفت اللوعة ولأننا ننشق فيه شذى تلك الذكريات الصالحة فتعطر نفوسنا وتجعلنا نتشبث بالمثل العليا .

وختم كلمته بأن هذا الحفل الحافل لتكريم ذكرى مصطفى باشا عبد الرازق إنما هو بشرى بأن الحياة فيها خير لأن فيها من يذكرون الخيرين ومضى فنوه بما اجتمع للفقيد من خلال وشمائل كريمة وقص بعض ما استطاع بنفسه السمحة أن يذلل صعابه التى تستعصى على أكثر الناس حلما وأرحمهم صدرا .

ملخص كلمة الدكتور إبراهيم مدكور

وتحدث الدكتور إبراهيم مدكور فقال :

إن الشيخ مصطفى عبد الرازق كان صاحب رسالة من أجل الرسالات هى رسالة التوفيق بين القديم والجديد وبين الشرق والغرب ، وقد أعد لها إعدادا قل أن يعد مثله رجل آخر واستطاع أن يحسن أداءها بحكمته وذمته وتسامحه . فبهذه الحكمة أمكنه أن يتخير بين تلك الصور المتنافرة أكثرها انسجاما وأقربها إلى التوافق وبذوقه الممتاز أمكنه أن يتبين من صور القديم والجديد ما يكون لوحة أنسب ما تكون لمطالبنا

وحاجاتنا وبتسامحه استطاع التوفيق بين ما تنافر من ألوان القديم والجديد .

ونوه بحرص الفقيد على زيه الشرقى وكان فيه أبهى وأنضر ممن تزيوا بالزى الغربى وقال إنه طلب إليه يوما ارتداء (الروب) الجامعى فأجاب بأن العباءة تغنى عنه وأغلب الظن أنه مقتبس من العباءة الشرقية .

وتحدث عن مهمة رسل الإصلاح من أمثال الفقيد العظيم ثم قال إن الإصلاح أحوج ما يكون إليهم ولا أشك أن مصطفى عبد الرازق كان فى طليعة أولئك المرشدين المصلحين .

ملخص كلمة الدكتور إبراهيم اللبان

وتحدث الدكتور إبراهيم اللبان فقال : إن شخصية مصطفى عبد الرازق الوديعة الهادئة كانت تخفى وراءها شخصية عرفها ثائره ذات عزيمة جبارة وأنه كان فى طليعة الكتيبة الأولى لحركة التحرير الفكرية حركة البعث الدينى والتجديد الإسلامى التى عمل لها السيد جمال الدين الأفغانى والأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتلقى تلاميذهم والفقيد فى مقدمتهم تعاليمها عنهم فجاهدوا فى سبيل الله بنشر دعوتها وآداء رسالتها .

ومضى فقال إن من يقرأ كتب مصطفى عبد الرازق ورسالة التوحيد منها بخاصة يستطيع أن يلمس أن روح أستاذه الإمام متغلغلة فيها وذكر أنه ذهب إلى الأزهر عندما اختير شيخا له وفى نفسه أن يتم رسالته التى حمل أماناتها وقد ضحى فى سبيل ذلك بما كان يحمله من رتب وألقاب وذلك شأن كل مصلح كبير من أمثاله المصلحين العاملين .

ملخص كلمة الدكتور عثمان أمين

وقد بدأ الحفل الدكتور عثمان أمين أستاذ الفلسفة فى كلية الآداب جامعة القاهرة بكلمة استهلال شكر فيها بالنيابة عن الجمعية الفلسفية المصرية قسم الخدمة العامة بالجامعة الأمريكية على المساهمة فى تنظيم الاحتفال بذكرى الفقيد العظيم كما شكر السادة الحاضرين على الاشتراك فى إحياء هذه الذكرى بكلماتهم أو بحضورهم .

ومضى فقال إن النقاد المنصفين من شرقيين وغربيين أجمعوا على أن الفقيد رحمه الله كان فيلسوفا «حكيما» بأجمل ما لهذه الكلمة من معان . فلقد كانت سيرته كلها ناطقة بالحكمة حافلة بمعانى الخير والتسامح والنزاهة والسمو عن الأهواء والبعد عما يشين عند الناس .

ومنذ نحو نصف قرن توسم فيه الأستاذ الإمام محمد عبده هذه الصفات الجميلة فكتب إليه يدعو الله له أن يخلص للحق سره وأن يقدره على الهداية إليه وأن ينشط نفسه لجمع قومه عليه .

وختم كلمته فذكر فيها كلاما للفارابى فى الشرائط التى ينبغى أن تتوافر فيمن يشرع فى النظر الفلسفى تحققت فى أحلى صورها عند الشيخ مصطفى عبد الرازق ، قال أنه إذا كان محمد عبده قد استحق أن يكرمه تلاميذه ومريدوه فوصفوه بصفة الأستاذ الإمام . فقد استحق مصطفى عبد الرازق من جميع من عرفوه أن يلقبوه باللقب الذى ارتضاه الفارابى وهو «الفيلسوف الكامل» .

ملخص كلمة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

وتحدث الدكتور أحمد فؤاد الأهواني عن الفقيد العظيم فقال : إنه كان مدرسة بمعنى الكلمة له منهجه في التفكير وأسلوبه في البحث واتجاهه في الدراسة وطريقته في تكوين تلاميذه فكان منهجه مزيجا من المنهج الأزهري التقليدي والمناهج الأوربية الحديثة ، وأما وجهته في الدراسة فكانت إسلامية عربية . وأما طريقته في البحث فتقوم على سعة الاطلاع وتحرى الدقة والرجوع إلى جميع المعانى والجمع بين شتات الأفكار لأن الحقيقة ما لم تعتمد على سائر وجهات النظر تخرج ناقصة مبتورة ، وأما طريقته في إعداد تلاميذه فكانت تقوم على احترام الطالب وحرية الرأى والرفق في النقد حتى لا يخجل الطالب فيتوقف عن البحث ويشعر بعجز ويكره العلم.

وختم كلمته بأن هذه الطريقة كونت للفقيد مدرسة يرجى أن تظل نامية حتى تزهر وتثمر .

ملخص كلمة الأستاذ محمد الأسمر

وتحدث من بعده الأستاذ محمد الأسمر عن الفقد العظيم من ناحية الإنسانية فروى لنا ما أسداه من يد بيضاء وهو طالب حين ضاقت به الحياة من ناحيتها المادية والأدبية فهم بالتخلص منها ثم عاد فخشى أن يسىء بذلك إلى ذكراه بعد موته وإلى المعهد الدينى الأكبر الذى ينتمى إليه فنظم قصيدة الشيخ المنتحر ونشرتها السياسية الأسبوعية .

فاسترعت نظر الراحل العظيم حتى أنه عقب عليها في مجلة السياسة واستشهد بأبيات منها في مقالة (السياسة) ثم كانت رعاية لصاحبها تلك الرعاية التى عاونته على مصاعب

الحياة وجعلته يمضى فى مسالكها حتى يبلغ غايته .

وختم الأستاذ الأسمر كلمته بقوله :

الطالب الأزهرى الذى حدثتكم حديثه هو الماثل أمامكم الآن فأنا المدين بحياتى لمن تحتفلون بذكراه الليلة وكم فى مصر والشرق من مدينين للراحل الكريم بالشىء الكثير رحم الله الشيخ ورفع ذكره فى الخالدين .

شكر من أسرة الفقيد

وكان ختام الحفل كلمة شكر من أسرة الفقيد العظيم ألقاها شقيقه الأستاذ على عبد الرازق وصوته يكاد يحتبس من شدة التأثر فشكر أولا السيد رئيس الجمهورية على مشاركته فى تكريم ذكرى الفقيد ثم شكر شهود الحفلة ومن دعوا إليها أو من تحدثوا فيها .



مؤلفات الشيخ مصطفى عبد الرازق

١ - البهاء زهير : دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٣٠

٢ - الدين والوحى والإسلام : دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥

٣ - أعلام الإسلام الإمام الشافعى : دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥

٤ - فيلسوف العرب والمعلم الثانى : دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥

٥ - محمد عبده : دار المعارف للطباعة والنشر ١٩٤٦

٦ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية مكتبة النهضة المصرية - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٧ - آثار مصطفى عبد الرازق صفحات من سفر الحياة ومذكرات مسافر ومذكرات مقيم وآثار أخرى فى الأدب والإصلاح جمعها شقيقه على عبد الرازق - دار المعارف ١٩٧٥

٨ - الدرس الأول وخطبتا الجمعة مجلة الأزهر ١٧٢ ج - ٢ -

كتب ترجمها الشيخ مصطفى عبد الرازق :

١ - رسالة التوحيد : للإمام محمد عبده ترجمها إلى الفرنسية مع صديقه برنارد ميشيل .

٢ - طيف ملكى : قدرية حسين ترجمها إلى العربية مطبعة المقتطف ١٩٣٠

٣ - ترجم بالاشتراك مع برنارد ميشيل كتاب الإمام عن العقيدة الإسلامية .

مقدمات كتبها الشيخ مصطفى عبد الرازق :

١ - مقدمة كتاب (الإسلام والتجديد فى مصر) تشارلز آدسر ترجمة عباس محمود .

٢ - مقدمة كتاب (موسى بن ميمون) حياته ومصنفاته - إسرائيل ولفنسون مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٣٦ م .

٣ - خمس مقالات كتبها الشيخ مصطفى عبد الرازق عن الإمام محمد عبده وحجته فى الإصلاح الدينى - جريدة السياسة .

٤ - الأستاذ الإمام (مقال السياسة الأسبوعية) بعددى ٣/٢٦ ، ١٩٧٢/٦/٤

٥ - سيرة محمد عبده الطبعة الثالثة من مجلة العروة الوثقى القاهرة ١٩٢٨

٦ - أثر المرأة فى حياة الشيخ محمد عبده مجلة الشباب ١٩٢٦/٢/١٧

٧ - الشيخ عبده والإحسان مجلة الراديو ١٩٤١/٧/٢٦

٨ - الناحية الفلسفية فى ابن الهيثم .

٩ - الصوفية والفرق الإسلامية - مقالة ألقاها فضيلته فى مؤتمر تاريخ الأديان بلندن سنة ١٩٣٢ م ونشرها د. على النشار مع مقدمة كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى .

أهم ما كتب عن الشيخ مصطفى عبد الرازق :

١ - أحمد أمين مقال فى مجلة الثقافة فى ١٩٤٧/٤/١ بعنوان الشيخ مصطفى عبد الرازق .

٢ - أبو العلا عفيفى مقال فى مجلة الثقافة فى ١٩٤٧/٣/٤ بعنوان (مامات من خلف مسيرة كسيرته) .

٣ - عثمان أمين مقال فى مجلة الشرق الجديد فى يونية ١٩٤٥ بعنوان أستاذى .

٤ - عثمان أمين مقال فى الأهرام ١٩٥٣/٢/١٥ بعنوان رسالة مصطفى عبد الرازق .

٥ - عثمان أمين بحث فى تراث الإنسانية عدد نوفمبر ١٩٦٥ المجلد الثالث .

٦ - عثمان أمين دائرة معارف الشعب كتاب الشعب ١١٨ ص ٥٧٥ - ٥٨٠

٧ - عثمان أمين رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده الأنجلو المصرية ١٩٦٥

٨ - عثمان أمين فصل فى كتابه .

Lights on Contemporary Moslem Philosophy,
The Renaissance Bookshop Cairo, 1958 .

٩ - محمد مصطفى حلمى مجلة الفكر المعاصر العدد الرابع يونية ١٩٦٥

١٠ - G. Anawati, Une figure de praue Mustafa abdel Razek. Bulletin de l'institut d'areheologie Orientale 1960.



رسائل علمية :

رسالة ماجستير : الإنسان عند مصطفى عبد الرازق مقدمة من على عبد الفتاح أحمد إلى كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٥

رسالة ماجستير : مقدمة إلى جامعة المغرب عن أثر مصطفى عبد الرازق فى الفلسفة الإسلامية .

رسالة ماجستير : مقدمة إلى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فرع أسيوط أثر مصطفى عبد الرازق فى الحركة الأدبية .



الفهـرس

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الإيداع ١٩٩٧/١٩٠ الرقم الدولى (I. S. B. N. 977-235-749-6)
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
٩٣٧١ س ١٩٩٦ - ٣٠١٣



يحتل الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تاريخنا الفكرى المعاصر مكانة كبيرة ولقد شملت اهتماماته مجالات الفلسفة والأدب والتاريخ والإصلاح الفكرى والاجتماعى .

وقد تزود الشيخ مصطفى عبد الرازق بالثقافة الأكاديمية والثقافة العامة الشاملة فى أكثر من مجال من مجالات الفكر . وقد ظهر أثر هذه الثقافة فى الكتب والمقالات والدراسات التى تركها والتى أثرت بدورها فى فكرنا العربى المعاصر تأثيرا كبيرا .

